MASTER
NEGATIVE
NO.93-81394-1

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

MOULARD, ANATOLE

TITLE:

METPON; ETUDE SUR L'IDEE DE MESURE ...

PLACE:

ANGRES

DATE:

1923

Master Negative #

93-81394-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

182
M86 Moulard, Anatole,
Metpon; étude sur l'idée de mesure dans la philosophie antésocratique...par Anatole Moulard...
Angers, Gaultier, 1923.
iv, 106 p. 25½ cm.

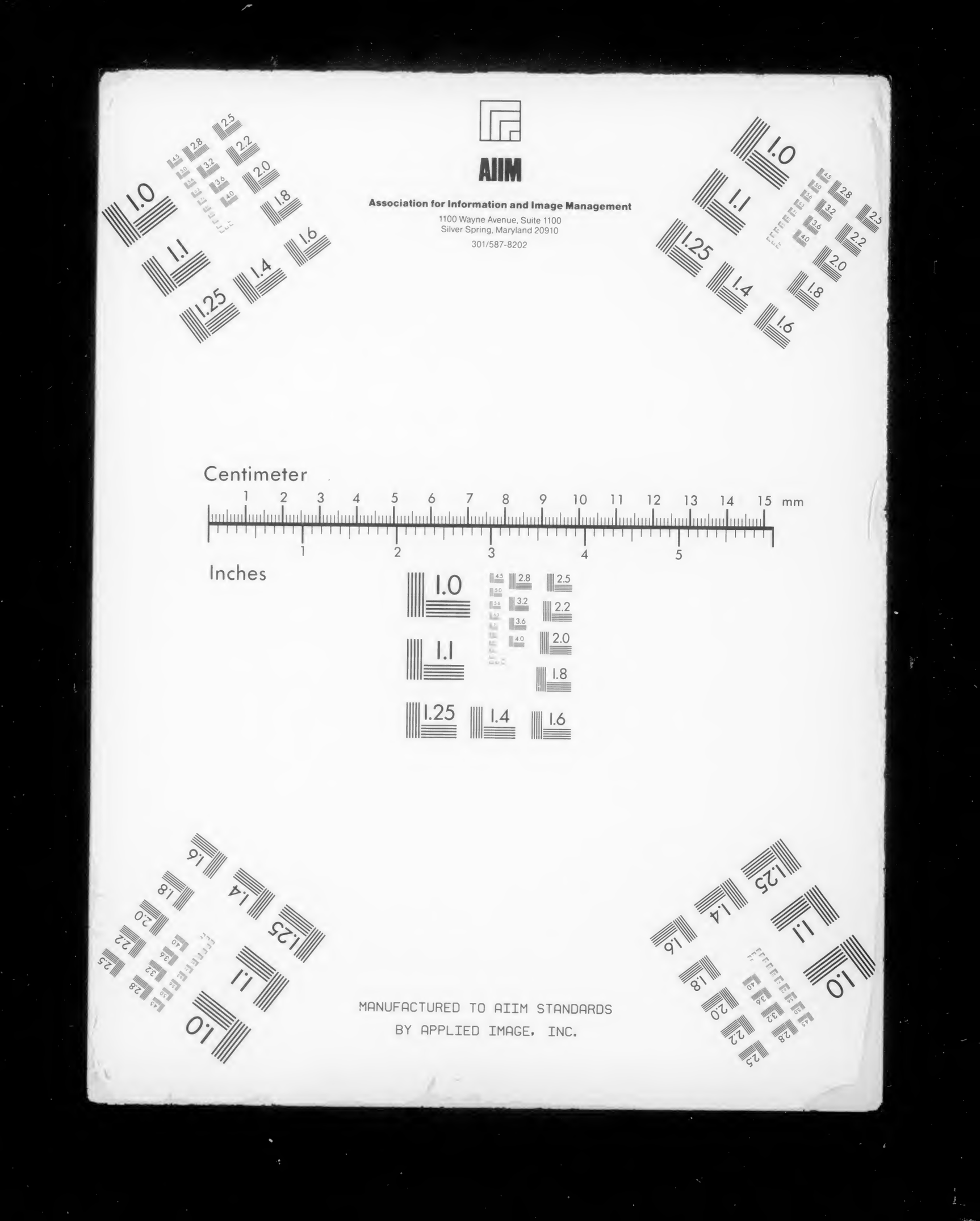
"Table des auteurs consultés," p. ii-iv.
Thesis, Poitiers, 1922.

203425

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 1/N
IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB
DATE FILMED: 5/10/93 INITIALS RE
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm
Inches
1 2 3 4 5
1.0
1.1
1.25
1.4
1.6
1.8
2.0
2.2
2.5
2.8
3.2
3.6
4.0
4.5
5.0
5.6
6.3
7.1
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

METPON

ÉTUDE SUR L'IDÉE DE MESURE DANS LA PHILOSOPHIE ANTÉSOCRATIQUE

Thèse pour le Doctorat ès Lettres

Présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Poitiers

PAR

ANATOLE MOULARD

LICENCIÉ ÈS-LETTRES ET EN PHILOSOPHIE, DIPLOMÉ D'ÉTUDES SUPÉRIEURES DE PHILOSOPHIE

ANGERS
IMPRIMERIE FRÉDÉRIC GAULTIER
4, RUE GARNIER, 4

1923

182 M86

Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

METPON

ÉTUDE SUR L'IDÉE DE MESURE
DANS LA PHILOSOPHIE ANTÉSOCRATIQUE

METPON

ÉTUDE SUR L'IDÉE DE MESURE DANS LA PHILOSOPHIE ANTÉSOCRATIQUE

Thèse pour le Doctorat ès Lettres

Présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Poitiers

PAR

ANATOLE MOULARD

LICENCIÉ ÈS-LETTRES ET EN PHILOSOPHIE, DIPLOMÉ D'ÉTUDES SUPÉRIEURES DE PHILOSOPHIE

ANGERS

IMPRIMERIE FRÉDÉRIC GAULTIER

4, RUE GARNIER, 4

—

1923

Poitiers, le 7 Décembre 1922

Vu et permis d'imprimer,

Le Doyen de la Faculté des Lettres, Correspondant de l'Institut :

P. BOISSONNADE.

Vu et permis d'imprimer,

Le Recteur de l'Académie de Poitiers :

L. PINEAU.

182
M86

Poitiers
ASP 110 23/23

TABLE DES MATIÈRES

Pages

Table des auteurs consultés :
A. — Textes II
B. — Études . . . . . III-IV

Introduction. 1
Chapitre I. — **Origine de l'Idée de Mesure** 5
Chapitre II. — **Les Poètes épiques. — Les Sept Sages** 13
Chapitre III. — **Les Poètes lyriques.** 19
Chapitre IV. — **Anaximandre, Xénophane, Héraclite, Parménide** . 29
Chapitre V. — **Leucippe et Démocrite** 39
Chapitre VI. — **Empédocle** 47
Chapitre VII. — **Le Pythagorisme** 53
Chapitre VIII. — **Les Médecins** 59
Chapitre IX. — **La Tragédie. — L'Histoire.** 71
Chapitre X. — **Les Sophistes. — Conclusion** 85
Index Général 99

TABLE DES AUTEURS CONSULTÉS

A

Textes

Homère. *Iliadis carmina.*, éd. G. Christ, Leipzig, 1884.
Odyssée, éd. A. Pierron, Paris, 1875.

Hésiode. *Carmina*, éd. A. Rzach, Leipzig, 1902.

Die Fragmente der Vorsokratiker, éd. Hermann Diels, 2e éd. Berlin, 1906-1910.

Eschyle. *Tragédies*, éd. F.-A. Paley, 4e éd., Londres, 1879.

Sophocle. *Tragédies*, éd. E. Tournier, 2e éd., Paris, 1877.

Euripide. *Tragédies*, éd. A. Nauck, 3e éd., Leipzig, 1909.
Carmina cum fragmentis selectis éd. Otto Schoeder, Leipzig, 1907.

Hérodote, éd. H. Stein, 4e éd., Berlin, 1882-1883.

Pindare. *Carmina*, éd. W. Christ, Leipzig, 1896.
Carmina cum fragmentis selectis éd. Otto Schoeder, Leipzig, 1908.

Bacchylide. *Carmina cum fragmentis*, éd. F. Blass, Leipzig, 1900.

Anthologia Lyrica, éd. E. Hiller, 4e éd., Leipzig, 1890.

Supplementum Lyricum, éd. Ernst Diehl, Bonn, 1910.

Hippocrate. *Œuvres complètes*, éd. E. Littré, Paris, 1839-1861.

Die Fragmente der Sikelischen Aerzte, Akron, Philistion, und des Dioklès von Karystos, I, éd. M. Wellmann, Berlin, 1901.

B

Etudes

James Adam. *The religions teachers of Greece*, Edinburgh, 1909.

Victor Brochard. *Études de Philosophie ancienne et de Philosophie moderne*, III, *Protagoras et Démocrite*, Paris, 1912.

John Burnet. *Early Greek Philosophy*, 2e éd., Londres, 1908.

Lewis Campbell. *Religion in greek litterature*, Londres, 1898.

W. von Christs. *Geschichte der griechischen Litteratur... bearbeitet von* W. Schmid, 6e éd., Münich, 1912.

Paul Decharme. *La Critique des Traditions religieuses chez les Grecs, des origines au temps de Plutarque*, Paris, 1904.

Paul Deussen. *Die Philosophie der Griechen*, Leipzig, 1911.

Auguste Dièς. *Le cycle mystique. La Divinité, origine et fin des existences individuelles dans la philosophie antésocratique*, Paris, 1909.

Otto Gilbert. *Griechische Religions-Philosophie*, Leipzig, 1911.
Die meteorologischen Theorien des griechischen Altertums, Leipzig, 1907.

Karl Goebel. *Die vorsokratische Philosophie*, Bonn, 1910.

Heinrich Gomperz. *Die Lebensauffassung der griechischen Philosophen und das Ideal der inneren Freiheit*, Iena und Leipzig, 1904.

Théodore Gomperz. *Les Penseurs de la Grèce*, traduit de la 2e éd. allemande, par Aug. Reymond, 3 vol., Paris, 1908-1910.

Otto Gruppe *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, Münich, 1906.

Jane Ellen Harrison. *Prolegomena to the Study of Greek Religion, Cambridge*, 1903.

Hermann Kalchreuter. *Die* Μεσότης *bei und vor Aristoteles*, Tübingen, 1911.

Paul Masqueray. *Euripide et ses Idées*, Paris, 1908.

Gaston Milhaud. *Les Philosophes Géomètres de la Grèce, Platon et ses prédécesseurs*, Paris, 1900.

Paul Natorp. *Die Ethika des Demokritos, Text und Untersuchungen*, Marburg, 1893.

Wilhelm Nestle. *Euripides, Der Dichter der Griechischen Aufklaerung*, Stuttgart, 1901.

H. Ouvré. *Les Formes littéraires de la Pensée grecque*, Paris, 1900.

Philologus, Zeitschrift für das classische Altertum, *Die hippokratische Frage und der Ausgangspunkt ihrer Lösung*, von Th. Gomperz, p. 213 sq. Band LXX, Heft 2, 22 Julii 1911.

L. Preller. *Griechische Mythologie*, 2 vol., 4e éd... Bearbeitet von Carl Robert, Berlin, 1894.

Albert Rivaud. *Le problème du Devenir et la Notion de la Matière dans la philosophie grecque depuis les origines jusqu'à Théophraste*, Paris, 1906.

Erwin Rohde. *Psyche-Seelencult und Unsverblichkeitsglaube der Griechen*, 3e éd., 2 vol., Tübingen und Leipzig, 1903.

Wilhem Süss. *Ethos, Studien zur aelteren griechischen Rhetorik*, Leipzig, 1910.

Paul Tannery. *Pour l'histoire de la science hellène, de Thalès à Empédocle*, Paris, 1887.

Max Wundt. *Geschichte der griechischen Ethik*, Leipzig, 1908.

METPON

ÉTUDE SUR L'IDÉE DE MESURE

DANS LA PHILOSOPHIE ANTÉSOCRATIQUE

INTRODUCTION

1. — La caractéristique du génie grec, est le sentiment de la mesure. Tout ce qu'il crée, en religion, en philosophie, en littérature, en art, témoigne d'un impérieux besoin d'équilibre, de proportion, d'ordre, et de sobriété. Tout ce qui est excès ou défaut, choque au plus haut point son instinct de la beauté. Les dieux qu'il imagine ont une simplicité tout humaine, car il répugne à faire de l'immense qui serait peut-être du disproportionné. Ennemi du chaos, qui échappe à la mesure, il soumet le monde physique à la loi et lui assigne des limites infranchissables. Il explique le vivant par l'équilibre et la proportion des éléments. Pour lui, l'homme intelligent et libre, composé de forces diverses, en apparence contraires, ne peut moralement subsister que si l'harmonie les relie, et si la mesure les maintient à leur place, et la société même est impossible, si elle n'est un heureux mélange d'oligarchie, de démocratie et de tyrannie.

Ses productions littéraires et artistiques manifestent le même amour de la mesure. La poésie épique, large et majestueuse, comme il convient, n'a rien de l'immensité fantastique des poèmes de l'Inde, la poésie gnomique d'Hé-

siode et de ses successeurs, se recommande par sa simplicité d'exposition et son sérieux pratique. Le drame, ennemi des ornements inutiles et des vaines déclamations, vise avant tout à la justesse et à la vérité, et atteint par là au plus puissant pathétique. Et si l'art grec lui-même a un charme particulier, ce n'est pas qu'il soit hardi et puissant, comme l'art oriental de Ninive ou de l'Égypte — le Parthénon est petit, comparé aux Pyramides —, c'est qu'il demande le secret de ses effets merveilleux à la simplicité de ses formes. Cette obsession de la mesure s'accuse même dans l'art musical. Elle détermine le choix d'une musique simple, faite seulement d'harmonie et de mélodie, et n'est-ce pas sous son inspiration que Platon proscrit de sa République les instruments trop riches et trop expressifs, pour ne garder que la cithare, instrument sans variété, ni puissance, mais dont le son pur et grave convient mieux à la virilité grecque.

2. — C'est cet instinct de la mesure que nous nous proposons d'étudier. Nous avons intitulé notre travail : METPON, *Étude sur l'idée de Mesure dans la Philosophie Antésocratique*, mais nous prenons le mot philosophie dans son sens le plus large. Parce qu'ils ont parsemé leurs écrits de considérations religieuses et morales, les poètes et les historiens se sont montrés bien souvent philosophes et nous leur demanderons ce qu'ils ont pensé de la mesure. Nous avions d'abord songé à considérer l'idée de mesure dans la théologie, la physique, la médecine, la morale et la métaphysique, mais ce plan paraît trop systématique. Nous procéderons autrement. Après un chapitre général où nous chercherons l'origine de l'idée de mesure, nous étudierons les auteurs suivant l'ordre chronologique, les groupant, autant qu'il est possible, d'après les analogies qu'ils présentent, et les influences d'école. Nous suivrons ainsi l'évolution de l'idée de mesure et ses différents aspects dans les principaux ordres de la connaissance humaine, depuis Homère jusqu'à Socrate.

3. — Aucun travail d'ensemble sur cette question n'a encore paru. On ne trouve dans les ouvrages sur la religion et la philosophie grecques, que quelques remarques relatives à cette idée, un peu plus importantes peut-être dans l'*Histoire de la Morale Grecque* de Max Wundt, et dans la *Némésis* de Tournier. En février 1911, un allemand, Hermann Kalchreuter publia une dissertation intitulée : *Die* Μετότης *bei und vor Aristoteles*. L'œuvre n'est qu'un essai. Nous avons cru qu'une idée si importante méritait de plus amples recherches. Le dépouillement des textes nous a permis de voir que l'idée de mesure, non seulement avait gouverné le monde moral, mais avait été bien vite conçue à la fois comme une loi religieuse, cosmique, hygiénique, pour passer enfin, par une conséquence logique, dans le domaine de la connaissance, avec les Sophistes. C'est par eux que nous terminerons notre enquête.

CHAPITRE PREMIER

Origine de l'Idée de Mesure.

4. — L'idée de mesure est avant tout d'ordre moral. Aussi vieille que la pensée grecque, elle est le fruit des premières réflexions de l'homme sur lui-même et la société où il vit. L'expérience lui apprend que son énergie physique est limitée, sa conscience impose une mesure à son action morale, et la législation en vigueur réglemente d'une façon étroite ses rapports avec les autres citoyens. Au dedans et au dehors de lui, règne la loi qui a pour but d'assurer l'ordre et l'harmonie, en maintenant chaque individu dans ses limites naturelles. De toutes parts, il se sent borné, et comprend qu'il serait contraire au bon sens, inutile et même nuisible, de vouloir s'élever au-dessus de sa condition. Ce qui lui est permis, c'est de vivre conformément à sa nature, ce qui lui est défendu, c'est d'agir contre elle, soit par excès, soit par défaut. En un mot, l'idéal du sage est le juste milieu, c'est-à-dire la mesure. L'ὕβρις, qui est immodération ou insolence, lui fait horreur comme le plus grave des péchés [1].

5. — Mais la loi de mesure, d'abord simplement humaine, va aussitôt se transformer en loi religieuse. Si l'homme est limité, qui lui a imposé ses limites? Des êtres supérieurs à lui évidemment. Il imagine donc au-dessus du monde sensible, un monde divin, peuplé d'êtres mystérieux et puissants qui gouvernent les hommes et les choses. Ces

1. Cf. Rohde, *Die Religion der Griechen*, p. 330.

dieux eux-mêmes sont soumis à une puissance suprême, le Destin[2]. Ils lui obéissent, parce qu'ils sont créés comme les hommes et astreints à un ordre de choses antérieur à eux et dont eux-mêmes sont sortis. Quand poussés par leurs passions, ils refusent d'exécuter ses commandements, ils le laissent du moins agir, par raison, tout en manifestant leur mécontentement. Leur résistance d'ailleurs est toujours temporaire[3] et le Destin a finalement le dernier mot.

Après le Destin, le premier dans la hiérarchie divine, c'est Zeus, le père des dieux et des hommes. Il règne au haut du ciel, maître du tonnerre et de la foudre étincelante, vainqueur de son père Cronos [4]. Une fois que les immortels, après des combats mémorables[5], ont accepté son autorité, il agit immédiatement comme le chef suprême, règlant tout souverainement, et les dieux, sans mauvaise humeur, se montrent à son égard déférents et courtois[6].

Limités par rapport au Destin et par rapport à Zeus, les dieux le sont encore entre eux. Seulement, ne pouvant se nuire l'un à l'autre, ils se font la guerre sur le dos de leurs protégés. Hippolyte est puni par Cypris pour son

2. Cf. L. Preller, *Griechische Mythologie*, 4e éd., p. 529; P. Masqueray, *Euripide et ses Idées*, p. 182; O. Gruppe, *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, pp. 991-992. — **3**. La notion du Destin, d'Homère à Euripide, présente un certain flottement. Tantôt c'est un pouvoir séparé, supérieur ou inférieur aux dieux, tantôt sa puissance se confond avec la leur, tantôt même il paraît se mettre à leur service. Nous ne pouvons entrer dans des détails qui nécessiteraient une véritable monographie et qui d'ailleurs sont présents à tous les esprits qui ont étudié la question. Remarquons simplement que si le Destin en soi n'est pas inviolable, il reste en fait inviolé. La révolte de Zeus est toute verbale — cf. *Il.* XVI, 440 sq., histoire de Sarpédon; *id.*, *Il.* XXII, 178 sq., histoire d'Hector — et ne va jamais jusqu'à risquer un coup d'État. Quant aux hommes, si Homère les qualifie parfois d'ὑπὲρ μοῖραν, ὑπέρμορον, ὑπέρμορα, ὑπὲρ αἶσαν, dans la pratique, grâce à la vigilance de Zeus et des dieux, ils sont promptement rappelés au respect de la loi. — **4**. Hésiode, *Théog.* v. 47, 49, 71 sq. — **5**. *Ibid.* v. 514 sq; 613 sq; 729 sq; 868. — **6**. *Ibid.* v. 73-74; *id. Il.* VIII, 27, 450-451; 209; I, 580, 533; Terpandre, *Anth. lyrica*, Fr. 1; Archiloque, *Anth. lyrica*, Fr. 84; Euripide, *Alceste*. 1. sq.

culte exclusif[7] envers Artémis. Il est vrai qu'il reste aux victimes des jalousies divines l'espérance que les protégés du dieu qu'elles ont délaissé seront à leur tour molestés par le dieu qu'elles révèrent. Dans tous les cas, c'est l'humanité qui paie [8].

Car celle-ci est dans une étroite dépendance vis-à-vis de la divinité. Les hommes ont tous besoin des dieux [9]. C'est d'eux qu'ils tiennent les qualités qui illustrent le génie, c'est par eux qu'ils sont sages, robustes, éloquents [10]. Mais les dons des dieux ont des bornes. Nul mortel — sans cela serait-il encore mortel? — ne les reçoit tous et la vie humaine n'est qu'un mélange de maux et de félicités[11]. Si un dieu, comme Prométhée, a donné aux hommes un bienfait inestimable, le feu soustrait au ciel, les dieux, ne pouvant supprimer l'action d'un des leurs, qui leur paraît un désordre, rétabliront l'équilibre, en envoyant sur la terre Pandore, la funeste créatrice des maux. C'est pourquoi — dit le poète — il ne faut jamais appeler heureux aucun mortel, avant d'avoir vu comment, à son dernier jour, il descendra au tombeau [12]. Idée mélancolique, que le Grec aimait à exprimer.

6. — Le premier devoir imposé à l'homme, dont la situation est si dépendante et si précaire, sera donc un devoir de modération ou de mesure. Ce que la connaissance empirique de soi-même et des conditions sociales où il vit, lui présentait comme une loi naturelle, sa foi de croyant le lui montre comme une loi religieuse. Il suivra la mesure dans sa vie pratique, non seulement parce que son

7. Euripide, *Hipp.* 1327 sq. — **8**. *Ibid.* 1420 sq. — **9**. *Od.* III. 48. — **10**. Pindare, *Ol.* IX, 41 sq; 154; XI, 10; *Pyth.* I, 80 sq. — **11**. Euripide, *Rhésos*, 106; *Her. Fur.* 1314; *Odys.* XIV, 444; Hésiode, Ἔργα. 1-8, 42. — **12**. Euripide, *Andromaque*, 100 sq.

essence est bornée, mais parce que c'est la divinité qui l'a voulue bornée, et son obéissance à la loi s'appellera non seulement sagesse, mais piété. Ne croyons pas toutefois que la transformation de la loi naturelle de mesure en loi religieuse ait exigé un long temps. Aussitôt que l'homme eut réfléchi sur sa faiblesse, il eut l'idée de puissances supérieures et confondit le respect de la nature avec celui des dieux. Si loin donc qu'on remonte dans l'histoire de la pensée grecque, l'idée de mesure s'offre à nous comme un concept à la fois moral et religieux.

L'homme a donc conscience qu'il ne doit pas essayer de franchir ses barrières. Bien avant que les poètes et les philosophes eûssent brillamment développé ce truisme, le Grec avait trouvé des maximes brèves et éloquentes qui vantaient la mesure, et se plaisait à les répéter. Sont-elles de Thalès, de Cléobule, de Pittacus, de Sodamus, de Chilon, de Solon, ceux qu'on appelait les sept sages? Peu importe. Qu'ils les aient exprimées, aucun doute, on les trouve dans leurs fragments; mais il est permis de croire qu'ils ne les ont pas inventées, et qu'elles existaient bien avant eux. Elles étaient l'œuvre de la collectivité. Depuis longtemps, la prudence humaine et la piété, le sentiment de la subordination de la créature à la divinité, la réflexion sur la petitesse de l'homme, comparée aux forces de la nature, le goût inné de l'ordre, de la limite, de la mesure, s'étaient manifestés dans ces maximes banales à vrai dire, comme : γνῶθι σεαυτόν, μηδὲν ἄγαν, μέτρον ἄριστον, ἐγγύα παρὰ δ' ἄτα... La religion qui les avait — pour une part — enfantées, les consacra même un jour, et l'on pouvait lire quelques-unes de ces formules à Delphes, dans le sanctuaire d'Apollon [13]. Ne rien s'attribuer en propre et reconnaître tout devoir aux dieux, voilà la marque de la vraie sagesse. Cette idée envahit si profondément le cerveau grec, que le poète lyrique Pindare, quand il loue les héros, commence par mettre ses vers sous la protection de Jupiter, craignant que les éloges distribués aux mortels même illustres, ne soient mal vus des dieux [14].

13. Cf. Platon, *Protagoras*, 343 A.

7. — Quand l'homme dépasse la mesure prescrite, il y a immodération, excès, insolence, et ce péché — car tout désordre est un péché — s'appelle l'ὕβρις. L'orgueilleuse affirmation de soi-même, et l'insatiable expansion de sa personnalité sont interdites au simple mortel, et semblent constituer pour l'ensemble des choses un danger permanent. Le monde est regardé par le Grec comme une œuvre d'art, dont la beauté et la durée dépendent d'un harmonieux rapport entre les parties, et le seul danger, comme la seule faute morale, est le dérangement de cet ordre merveilleux [15].

L'ὕβρις présente plusieurs aspects. Tantôt, elle est l'abus de la force contre la faiblesse et c'est la barbarie. Tantôt elle se prend comme l'insolence d'une fortune excessive ou trop longue, et le progrès même de l'humanité — du moins sans l'assentiment des dieux — devient également une ὕβρις, comme en témoigne la fable de Prométhée. Enfin, l'ὕβρις par excellence est l'usurpation tentée de la puissance divine. L'homme — puisqu'il est homme — doit θνητὰ φρονεῖν. Si les dieux ont été faits à l'image de l'homme, du moins il y a entre eux et lui un abîme qu'il ne pourra jamais franchir. S'il avait cette audace, elle constituerait un crime de lèse-majesté divine, punie des plus redoutables châtiments [16].

14. Pindare, *Ol.* XIII, 34 sq. — 15. O. Gruppe, *Gr. Myth. und Relig.* p. 1001. — 16. Cf. J.-E. Harrison, *Prolegomena to the study of Greek Religion*, Cambridge, 1903, pp. 477-478.

8. — Les dieux se montrent les punisseurs impitoyables de toute ὕβρις, les vengeurs de la Μοῖρα, c'est-à-dire de l'ordre naturel et moral. Mais, avant de châtier les pécheurs, ils essaient de les retenir dans la voie du devoir, grâce à l'influence de quelques puissances morales, comme la Dikê, fille de Zeus [17], « principe d'équilibre dans l'univers » [18], le Serment [19], qui garantit les droits mutuels et rend possibles les transactions sociales, et l'Imprécation [20], si étroitement liée au Serment. Lorsque ces forces morales sont impuissantes à maintenir l'homme dans ses limites naturelles, les dieux interviennent et la plupart du temps se montrent très durs. Cette intervention se manifeste en général de deux façons, par la φθόνος et par la νέμεσις. La jalousie des dieux poursuit la prospérité durable. Il semble en effet que si le bonheur est permis à l'homme, ce doit être un bonheur mélangé, comme il convient aux mortels, et qu'un bonheur pur ne puisse être qu'un bonheur de dieux. Jaloux de leur éternelle et parfaite béatitude, ils châtient ceux qui — même malgré eux — paraissent vouloir y participer. Ceci explique pourquoi les innocents trop heureux sont traités comme de vrais coupables, et que si Zeus est cause du mal comme du bien, il ne fait qu'assurer une loi éternelle de la Destinée. Cette idée, que le malheur est fils de la prospérité, se retrouve chez la plupart des auteurs, mais Hérodote s'est fait son plus éloquent interprète. Le seul crime de Polycrate de Samos est d'être trop heureux, et dans la lettre qu'il lui adresse, Amasis refuse de garder des relations avec un roi marqué pour la jalousie des dieux. Il n'y a qu'un moyen

17. Cf. Hésiode, *Théog.* 901-902. — **18.** Cf. P Masqueray, *Euripide et ses Idées*, Paris, 1908, p. 184. — **19.** Les dieux n'oublient pas les serments. Cf. *Il.* IV, 150-168. — **20.** Cf. *Il.* III, 297 sq, une formule d'imprécation.

de lui échapper : jeter par-dessus bord une partie de sa cargaison de bonheur, se rendre malheureux soi-même.

Comme la prospérité trop longue, l'abus ou l'excès criminel doit payer sa rançon. La Némésis des dieux, fille de la Nuit, comme la Moîra et les Kères [21] réprime toute faute volontaire d'impiété, d'injustice, de violence, d'insolence, tout ce qui, à des degrés divers, dans le mal comme dans le bien, est une transgression de la limite ou de la mesure. Elle a d'ailleurs à son service des agents très actifs, les Erinyes qui poursuivent le coupable, et Até, esprit d'imprudence et d'erreur qui précipite l'orgueilleux à sa ruine : « Zeus ne permet l'orgueil à nul autre qu'à lui-même » — disait Artaban à Xerxès [22], phrase importante qui explique toutes les infortunes des mortels ambitieux.

9. — Ainsi, l'idée de mesure est un élément inséparable de la pensée grecque. On peut dire qu'elle a organisé la vie individuelle et la vie sociale, puis la vie divine au sortir du chaos, et reçu alors sa consécration religieuse, car en créant les dieux, le Grec les a soumis eux-mêmes à la loi de la Raison, qui est le destin, et les a établis défenseurs de cette loi, en tant qu'elle gouverne aussi les humains. De là, toute une hiérarchie de puissances, dont la préoccupation unique semble être la défense de l'ordre, c'est-à-dire de la mesure. Et lorsqu'après la spéculation théologique, le Grec pensa à observer la nature, il ne manqua pas de la soumettre à la règle de la mesure, dont l'expression physique est la loi naturelle. Parfois sans doute — nous le verrons surtout pour Héraclite et pour Empédocle — il ne fit que transposer dans le monde matériel les personnifications du monde divin, mais personne ne s'y trompait.

21. Cf. Hésiode, *Théog.* 223. — **22.** Hérodote, l. VII. 10.

C'était un souvenir des légendes dorées et un sacrifice aux idées du temps. Puis, lorsque les philosophes ajoutèrent l'éthique à la physique, ils firent de l'idée de mesure le pivot de leur morale, et c'était juste, car on peut affirmer, selon toute vraisemblance, que cette idée a une origine morale. Elle ne faisait que reprendre sa place sur un terrain qui était essentiellement le sien. Enfin, avec les Sophistes, elle passa dans le domaine de la connaissance, nouvelle forme de l'idée de mesure, ou plutôt nouvel aspect d'une idée restée au fond toujours la même. C'est a l'étude de cette évolution que nous consacrons les chapitres suivants.

CHAPITRE II

Les Poètes épiques — Les Sept Sages

10. Homère. — Il semble que l'idée de mesure peut difficilement se rencontrer dans Homère : « De puissantes contradictions — écrit Max Wundt[23] — dominent l'âme de l'homme homérique, une indomptable passion est le nerf fondamental de son être. » D'après Hermann Kalchreuter, il n'y a chez Homère, surtout dans l'Iliade, aucune place pour une évaluation scientifique de la mesure; l'excès de la passion y est occasionnellement, mais pas encore clairement regardé comme quelque chose de condamnable[24]. E. Rohde dit d'une façon générale que le Grec d'Homère sent au plus profond de son cœur sa limitation, sa dépendance à l'égard de puissances qui règnent en dehors de lui; s'en souvenir, se résigner à son sort, voilà sa piété[25]. Là, croyons-nous, est la vérité. L'idée de mesure, pour être plus nette dans l'Odyssée, n'est pas absente de l'Iliade, puisque nous y trouvons la notion de l'Hybris[26]. Le poète

23. Cf. *Geschichte der Griechischen Ethik*, 1 vol. Leipzig, 1908, p. 8. — **24**. *Die* Μεσότης *bei und vor Aristoteles*. Tübingen, 1911, p. 15. — **25**. Cf. *Psyche-Seelencult und Unsterblickeits glaube der Griechen*, 3e éd. Tübingen und Leipzig, p. 43. — **26**. Max Wundt. *Gesch. der Griech. Eth.* pp. 13-14 expose l'évolution chez Homère de la notion de l'Hybris : *a*) l'Hybris signifie d'abord une surabondance dans la passion. Elle s'applique aux héros dans le tumulte des batailles; *b*) plus clairement, elle prend le sens mauvais d'orgueil, à propos des excès des prétendants, et de l'insolence des Géants; *c*) accidentellement elle désigne une émotion extraordinaire et offre un étroit rapport avec le terme de folie; *d*) elle finit même par ne plus être employée que dans le sens d'abandon irraisonné à sa passion et à ses désirs; c'est la violence, opposée à l'Eunomie, à la bonne conduite selon les mœurs; *e*) enfin, comme il arrive pour un terme fréquemment usité, sa signification s'affaiblit graduellement, et l'Hybris ne désigne plus guère qu'une simple exagération.

Il est certain que la passion du héros de l'Iliade paraît plutôt une vertu, et

condamne ceux qui — oubliant leur condition — ont l'insolence de s'attaquer à plus grands qu'eux. Le châtiment infligé par Ulysse à l'envieux Thersite lui apprendra qu'il ne vaut rien de s'en prendre aux rois [27]. Un mortel ne doit pas combattre contre un homme que la divinité soutient [28]. A plus forte raison ne doit-il pas attaquer les dieux eux-mêmes. Les Muses rendent aveugle et sourd Thamyris le Thrace qui s'est vanté de leur ravir le prix de la musique [29], et le châtiment menace Diomède qui blesse Vénus et Mars, comme il atteignit autrefois Lycurgue, fils de Dryas, l'adversaire de Bacchus [30]. Rien de plus terrible que la punition de Niobé dont l'insolente maternité fut une insulte à Latone [31]. L'orgueil insurmontable des hommes a causé tous ces maux.

Cette théorie est plus accentuée dans l'Odyssée. Les dieux, ennemis-nés de toute injustice, punissent les violences et récompensent les bonnes actions [32]. C'est la folie des hommes — Zeus le déclare formellement [33] — qui leur attire des malheurs, non le mauvais vouloir des dieux. Il y a de cette vérité — rappelée par Nestor à Télémaque [34] — des exemples frappants. Sont châtiés les compagnons d'Ulysse, qui sacrilègement se nourrissent des bœufs du Soleil [35], Egisthe, qui, contre l'ordre des destinées, a épousé la femme d'Agamemnon, après avoir assassiné ce prince [36], Eurytus tué par Apollon pour l'avoir défié [37] Tityus dévoré

que ce ne fut que plus tard, lorsque le monde fut pacifié et que le désir brutal dut subir des entraves, que l'on vit le caractère dévastateur de la passion et qu'elle fut nettement condamnée. Mais dans l'Iliade même, l'excès révolte et reçoit son châtiment. — **27** *Il.* II, 276 sq. — **28**. *Ibid.* V, 440 sq; XVII, 98 sq. — **29**. *Ibid.* II, 594 sq. — **30**. *Il.* V, 376 : Diomède est appelé ὑπέρθυμος quand il blesse Vénus, et — *Il.* V, 881 — ὑπερφίαλος quand il s'attaque à Mars. Ce sont bien là les mots usuels qui indiquent l'ὕβρις. — **31**. *Il.* XXIV, 603 sq. — **32**. *Od.* XIV, 83 sq. — **33**. *Od.* I, 32 sq. — **34**. *Od.* III, 132 sq. — **35**. *Od.* I, 7 sq; XII, 377 sq. — **36**. *Od.* I, 35 sq. — **37**. *Od.* VIII, 266 sq.

par deux vautours, pour avoir insulté Latone [38], les prétendants [39], ceux qui se fient en leurs seules forces et rendent service à autrui, sans se reconnaître redevables aux dieux [40]. Seuls, les hommes pieux sont aimés du ciel, eux qui, se gardant de l'Hybris, obéissent aux dieux et leur accordent ce qui leur appartient [41].

A côté de ces considérations de morale religieuse, nous trouvons dans l'Odyssée, pour la première fois, des maximes de mesure pour la vie pratique. Il y a un temps pour travailler et un temps pour dormir[42]. Le sommeil trop prolongé lasse et fait mal [43]. Il faut blâmer ces hôtes excessifs dans leur empressement et leur indifférence [44], et garder en tout de justes bornes, ne pas se réjouir bruyamment du malheur des hommes [45], et ne pas boire le vin avec excès, car il trouble l'esprit [46]. Ces maximes nouvelles marquent bien une évolution dans les mœurs. Dans l'Iliade on dirait que le héros n'a à rendre compte de ses actes qu'aux dieux. Il ne doit pas s'égaler à eux ni à ceux qui étant rois, sont presque dieux, mais dès lors que sa passion n'attaque pas la divinité, elle peut se donner libre carrière. Les droits des autres hommes et sa dignité personnelle lui importent peu. Le châtiment social n'est guère connu; on ne redoute que le châtiment céleste. Dans l'Odyssée, il n'en est plus ainsi. Le héros ne maîtrise pas sa passion par crainte des dieux seulement : il songe déjà à sa personne morale. Tout excès lui paraît blâmable, non plus simplement l'orgueil qui détrône la divinité, mais l'immodération qui diminue sa propre valeur, et l'abus qui détruit les droits d'autrui. C'est toujours à la loi de mesure qu'il obéit, mais

38. *Od.* XI, 576 sq. — **39**. *id.* XX, 376 sq Le devin Théoclymène les appelle : ἄνέρας ὑβρίζοντας. — **40** *Od.* IV, 498 sq; VIII, 564 sq; XIII, 172 sq. — **41**. *Ibid.* XXIV, 537 sq. — **42** *Od.* XIX, 591 sq. — **43**. *Ibid.* XV, 394. — **44**. *Ibid.* XV, 71 sq. — **45**. *Ibid.* XXII, 411 sq. — **46**. *Ibid*, XXI, 291 sq. —

ce n'est plus la loi extérieure imposée par la hiérarchie des êtres, c'est la loi intérieure de la conscience, voix souveraine de l'ordre.

11. Hésiode. — L'idéal d'Hésiode est sensiblement le même que celui d'Homère. La loi de la mesure règle les rapports de l'homme avec les dieux, et s'impose également à lui dans sa vie individuelle et sociale. La Nuit enfante les Destinées, les Parques impitoyables et Némésis qui poursuivent les crimes des hommes et des dieux : ce sont les gardiennes de l'ordre éternel [47]. Les orgueilleux et les injustes sont durement punis. Ainsi en est-il de Ménétius plongé au fond de l'Érèbe, pour son audace sans mesure [48], des hommes de l'âge d'argent qui pratiquent l'hybris et de ceux du troisième âge, d'un naturel violent [49]. Ce qu'Hésiode prêche avant tout, c'est l'harmonie [50] de la vie, seule capable de réaliser le bonheur de l'individu et de la société. Sa morale, sans grandes envolées, est avant tout pratique et peut se résumer en deux mots, d'ailleurs réductibles l'un à l'autre : mesure et justice. On la trouve exposée dans les conseils qu'il donne à son frère Persès. L'ordre étant pour le mortel le plus grand des biens, et le désordre le plus grand des maux [51], il évitera celui-ci et réalisera celui-là en observant la mesure et le moment opportun [52]. Ici, pour la première fois, sont identifiés le μέτρον et le καιρός que nous rencontrerons si souvent plus tard dans les prescriptions de la médecine. Pour vivre pratiquement selon la mesure, Persès travaillera ni trop ni trop peu et dans le temps voulu [53]; il trouvera bien des avantages à

47. Hésiode, *Théog.* 211-223. — **48.** Il est appelé successivement ὑπερκύδας, v. 510; ὑβριστής, v. 514; et ὑπέροπλος, v. 516. — **49.** Hésiode, Ἔργα, 134-139; 143-165. — **50.** *Théog.* 936 sq. — **51.** Ἔργα, 471. — **52.** *Ibid.* 694. — **53.** *Ibid.* 306 sq.

une nourriture simple [54], se tiendra à égale distance de la crédulité et de la défiance [55], traitera les autres comme il sera traité lui-même, sans plus ni moins [56], ne considérera pas un ami comme l'égal de son frère [57], se mariera à l'âge convenable, ni trop vieux ni trop jeune [58], parlera d'une façon sobre et mesurée, pour dire la vérité [59], et ne cherchera point à tromper les autres sur la quantité d'hôtes qu'il reçoit [60].

Parfois cette morale terre à terre s'élève. C'est lorsque Hésiode parle de la justice, qui est la mesure sociale des devoirs et des droits d'un chacun. On sent que le poète n'a point oublié l'injustice de son frère, et ses appels éloquents en faveur de la justice sont un reproche aimable à Persès. Que celui-ci écoute la voix de l'équité et s'abstienne de l'ὕβρις [61]; seuls les mortels équitables sont bien traités par le ciel; les autres, Zeus les châtie [62]. L'injustice même d'un seul peut entraîner la perte d'une ville [63].

12. Les Sept Sages. — Cette morale hésiodique, fruit de la réflexion populaire, a été exprimée de bonne heure dans de courtes sentences faciles à retenir, attribuées à ceux qu'on appelait les Sept Sages. Les anciens ont varié sur leurs noms, leur nombre et leur patrie, les maximes qu'on leur prête ne leur appartiennent pas toutes et n'offrent aucune garantie sérieuse d'authenticité [64], mais ces pensées frappées en proverbes sont le résumé clair et précis de la sagesse antique et à ce titre doivent nous intéresser. Le

54. Ἔργα, 40. — **55.** *Ibid.* 372. — **56.** *Ibid.* 353 sq. C'est bien là la doctrine utilitaire du paysan économe et pratique, qui ne donne pas mais prête ses services. — **57.** *Ibid.* 707. — **58.** *Ibid.* 695 sq. — **59.** *Ibid.* 719 sq. — **60.** *Ibid.* 715 sq. — **61.** *Ibid.* 213. — **62.** *Ibid.* 238 sq. — **63.** *Ibid.* 240 sq. — **64.** Diogène, I, 40 sq., rapporte ce que les auteurs ont dit des Sept Sages. Rien de plus variable et de plus contradictoire, rien aussi de moins important. Pour le nom des Sept Sages et le catalogue de leurs sentences, nous utilisons le recueil de Démétrius de Phalères, Τῶν ἑπτὰ σοφῶν ἀποφθέγματα, qui nous a été transmis par Stobée.

calme de l'âme y est recommandé pour sa beauté. Il s'acquiert par la piété envers les dieux, la pratique de la justice, la fuite de l'excès, et l'observation de la juste mesure [65]. Agir quand et comme il faut, ni trop ni trop peu, saisir l'occasion opportune, se connaître soi-même et ne pas désirer l'impossible, conserver l'équilibre dans sa vie morale, dompter le plaisir, parler à propos, user avec mesure de la bonne fortune, et se montrer sage dans la mauvaise [66], ne pas s'enorgueillir dans l'abondance, ni se rabaisser dans la pauvreté [67], se marier dans sa condition, ne pas se fier à tous, ne pas être illogique au point de dire du mal de ses amis et du bien de ses ennemis [68], il y a là en belles formules comme un catéchisme de la mesure que l'homme sage doit feuilleter et méditer le long du jour. Il ne commande point de sacrifices héroïques ni d'immolations sanglantes, mais par ses prescriptions en apparence familières, banales et faciles, il enserre la vie quotidienne dans un réseau étroit et implacable de lois, qui essaient de comprimer l'individualisme passionné du héros antique, et de ramener au même niveau les consciences particulières, garantissent les droits du plus faible en modérant le plus fort, rendent par là-même possible la vie en société, et font fleurir cette politesse et cette urbanité, cet esprit de tolérance et de justice qui furent en général et pendant de longs siècles la caractéristique du peuple grec.

65. Nous citons les sentences d'après Diels, *Vors.*, p. 518-524. καλὸν ἡσυχία (Périandre); ἀδικίαν μισεῖν, εὐσέβειαν φυλάσσειν (Cléobule); μέτρον ἄριστον (Cléobule); μέτρωι χρῶ (Thalès). — **66**. γνῶθι σαυτόν (Chilon); καιρὸν γνῶθι (Pittacus); μηδὲν ἄγαν (Solon); μὴ ἐπιθύμει ἀδύνατα (Chilon); ἡδονῆς κρατεῖν (Cléobule); θυμοῦ κράτει (Chilon); σφραγίζου τοὺς μὲν λόγους σιγῆι, τὴν δὲ σιγὴν καιρῶι (Solon); πίνων μὴ πολλὰ λάλει (Chilon); εὐτυχῶν μὲν μέτριος ἴσθι, ἀτυχῶν δὲ σόφιμος (Périandre); λάλει καίρια (Bias). — **67**. εὐπορούντα μὴ ὑπερήφανον εἶναι, ἀπορούντα μὴ ταπεινοῦσθαι (Cléobule). — **68**. γαμεῖν ἐκ τῶν ὁμοίων · ἐὰν γὰρ ἐκ τῶν κρειττόνων, δεσπότας, οὐ συγγενεῖς κτήσηι (Cléobule); μὴ πᾶσι πίστευε (Thalès); τὸν φίλον κακῶς μὴ λέγε, μηδ' εὖ τὸν ἐχθρόν ἀσυλλόγιστον γὰρ τὸ τοιοῦτον (Pittacus); et enfin, la fameuse formule où l'on retrouve la menace contre celui qui dépasse la mesure : ἐγγύα, πάρα δ' ἄτα (Thalès).

CHAPITRE III

Les Poètes lyriques.

13. — Cet idéal de vie religieuse et morale, nous allons le retrouver chez les poètes lyriques du VI[e] et du V[e] siècles. Parmi leurs chants d'amour, de tristesse ou de triomphe éclate bien souvent la même note et quand ils se mêlent de moraliser les hommes, ce sont toujours des conseils de piété et de modération qu'ils leur donnent [69]. Pénétré comme Hésiode de la fragilité humaine et du néant des choses, Archiloque de Paros [70] prêche aux âmes la résignation. Ce satirique à la haine tenace [71] trouve des accents d'une douceur pénétrante pour consoler l'infortune et apaiser les révoltes du cœur. Les hommes sont tour à tour malheureux, mais pourquoi gémiraient-ils comme des femmes [72]? Qu'ils apprennent à modérer leurs sentiments, joie ou colère [73], et mettent leur confiance en les dieux qui élèvent ou abaissent les mortels [74]. Simonide d'Amorgos [75] parlait dans les mêmes termes : la paix est réservée à celui qui évite deux excès : la recherche du mal, et l'affliction trop vive s'il survient [76].

14. — Il n'y a rien dans la morale de Solon [77] qu'on

69. Quelques-uns de ces lyriques ont suivi chronologiquement les philosophes que nous étudierons bientôt. Mais ils n'ont eu sur eux aucune influence sensible, pas plus d'ailleurs qu'ils n'en ont subi. Nous avons donc réuni dans un même chapitre tous les lyriques qui peuvent intéresser notre sujet. — **70**. Il a probablement vécu dans la première moitié du VII[e] siècle. — **71**. Cf. Pindare, *Pyth.*, II, 99. — **72**. *Frag.* 9 et 13. — **73**. *Frag.* 62. — **74**. *Frag.* 53. — **75**. Il aurait vécu dans la deuxième moitié du VI[e] siècle. — **76**. *Frag.* 1, v. 22 sq. — **77**. Circa 639-559.

n'ait déjà rencontré dans la poésie épique. La piété envers les dieux et la justice envers les hommes, voilà ses deux maximes générales. Un seul mot les résume, le mot de la vieille sagesse : μηδὲν ἄγαν. Tout ce qui va contre elles, et pratiquement les détruit, c'est encore l'ὕβρις, atteinte à la sainte mesure de la vie, offense des droits divins [78]. Ces idées nous sont déjà familières, mais Solon les a développées avec une remarquable vigueur. D'abord elles ont inspiré et dirigé sa conduite privée. Nous ne pouvons entrer ici dans le détail de sa législation, mais d'après les fragments qui nous restent, les doxographies et les biographies, en particulier celle de Plutarque, nous savons que Solon a témoigné dans ses décrets du sens le plus rigoureux de la modération. A la base de son gouvernement, il place la loi dont il nous a laissé un vibrant éloge. C'est elle qui fait régner partout le bon ordre et l'harmonie, qui réfrène l'ὕβρις, c'est elle, qui, assignant à chacun ses limites sociales, établit parmi les hommes la bonne entente et la justice [79]. Malgré la difficulté de plaire à tous [80], Solon a donné au peuple athénien une constitution fort sage. Sans bouleverser la ville par une révolution sociale qui l'aurait montré lui-même comme un loup parmi une meute de chiens [81], il a su établir un juste milieu entre les situations extrêmes des citoyens. Il a donné aux esclaves des garanties contre leurs maîtres [82], au peuple autant de force qu'il lui fallait, pas plus [83], ne voulant ni l'élever aux dépens de l'aristocratie, ni permettre à celle-ci d'accroître démesurément ses richesses [84]. Comme une palissade entre les partis [85] il a défendu les droits des uns et des autres.

78. Cf. M. Wundt, *Gesch. der Griech. Eth.*, p. 105. — **79**. *Frag.* 2, v. 35 sq. — **80**. *Frag.* 5. — **81**. *Fr.* 32, v. 23 sq. — **82**. *Fr.* 32, v. 12 sq. — **83**. *Frag.* 3. — **84**. *Frag.* 3, suite. — **85**. *Frag.* 3, suite.

Aussi le peuple — qui aime ses chefs quand il n'est ni trop libre ni opprimé — l'a-t-il suivi [86]. Ce sens exquis de la mesure se fait jour jusque dans ses moindres prescriptions. Qu'on se rappelle ses édits contre le luxe des femmes, la pompe exagérée des funérailles, et les violents cris de douleur autour des morts [87]. Tout ce qui est excès révoltait son bon sens politique ou simplement humain [88].

Cet esprit de modération anime aussi les préceptes moraux que la postérité nous a transmis. Si Solon paraît admettre que le bonheur accompagne toujours la vertu [89], il voit également comme ses contemporains que c'est la Moïra ou les dieux qui dispensent les biens et les maux [90]. Mais qu'importe! le tout est d'être sage. Dans quelle mesure? Les Muses accordent de le savoir [91]. Aidé du ciel, il faut placer son esprit et son repos dans la mesure. C'est le conseil qu'il adresse aux riches insatiables et dégoutés [92]. Il faut préférer l'action à la parole [93], et se défier de l'ambition des richesses, dont l'excès menace de ruiner la ville d'Athènes [94]. Soit qu'elle engendre l'insolence [95], soit qu'elle n'observe pas les augustes fondements de la justice [96], elle attire sur elle la vengeance de Zeus [97], et quand les pères coupables échappent aux châtiments, ce sont leurs enfants même innocents qui sont frappés [98]. Telle est cette doctrine dont la portée est d'autant plus sérieuse, qu'elle n'est pas l'œuvre spéculative d'un moraliste en chambre, mais l'expression de la conviction sincère d'un homme d'État, qui, avant de la rédiger dans ses vers, l'avait pra-

86. *Frag.* 4. — **87**. Cf. Plutarque, *Solon*, 21. — **88**. Solon luttait contre une civilisation nouvelle qui tendait à ruiner l'ancien esprit de modération. Cf. Wundt, *Gesch. der Griech. Eth.*, p. 105. — **89**. *Frag.* 13. — **90**. *Frag.* 12, v. 63 sq. — **91**. *Frag.* 15. — **92**. Cf. Arist. Ἀθ. πολ., V, 3 (Blass). — **93**. *Frag.* 9. — **94**. *Frag.* 2, v. 5 sq. — **95**. *Fr.* 6. — **96**. *Frag.* 1, v. 14. — **97**. *Frag.* 12, v. 9 sq.; *Frag.* 2, v. 5 sq. — **98**. *Frag.* 12, v. 29 sq.

tiquée dans le gouvernement de lui-même et de ses concitoyens [99].

15. — Plus âpre et plus passionné, Théognis, un demi-siècle plus tard [100], enseigne la même morale de la modération. Il a d'abord un vif sentiment des limites de l'existence humaine. Malgré sa puissance, l'homme rencontre sur sa route la borne de l'impossible [101], car il n'est pas dieu, et les dieux seuls réalisent tous leurs désirs [102]. Ce sont eux d'ailleurs qui lui envoient biens et maux : il doit donc se soumettre à leur volonté [103], et réfléchissant à sa nature, mener une vie honnête et moyenne. « Pas trop de hâte; le milieu en tout est le meilleur; de cette manière, Kyrnos, tu possèderas la vertu, si difficile à obtenir [104]. » Habile à saisir l'occasion [105], qu'il soit l'homme des réalités et non des chimères [106] et qu'il marche dans la voie droite comme Théognis lui-même [107]. Ce *leitmotiv* revient sans cesse sous la plume du poète, dans les conseils qu'il donne pour la vie individuelle, sociale et politique.

Soumis aux dieux et non pas leur orgueilleux rival [108], le sage est modéré en tout. Il aime le vin, mais se garde d'y noyer sa raison [109], porte avec mesure la bonne et la mauvaise fortune [110], et recherche la médiocrité dorée, également distante de la richesse et de la pauvreté [111]. Ni trop dur ni trop doux pour ses esclaves, ses serviteurs et ses voisins [112], il se fait tout à tous, fou avec les fous, juste avec les justes [113]. Il pratique la justice à l'égard de

99. Phocylide avait sur le gouvernement les mêmes idées que Solon. Un pouvoir calme et modéré lui semblait l'idéal, cf. *Frag.* 10. — **100**. Il fleurissait dans la deuxième moitié du VI^e^ siècle. — **101**. v. 139-140; 293-294. — **102**. v. 141-142; 617-618. — **103**. v. 165-166; 591-592. — **104**. v. 335-336. — **105**. v. 401. — **106**. v. 461-462. — **107**. v. 943-946. — **108**. v. 687-688. — **109**. v. 211-212; 475; 573-876; 479-483; 497-498; 837-840. — **110**. v. 656-658. — **111**. v. 559-560. — **112**. v. 301-302. — **113**. v. 309-314.

tous [114], blâme et loue quand et comme il convient, car l'homme de bien sait en toutes choses garder la mesure [115]. Si les factions divisent sa ville natale, il suit le milieu du chemin [116], et obéit à la raison meilleure que la violence [117].

Malheureusement, il est difficile de connaître la mesure [118]. La folie de la richesse emporte les hommes à des excès fâcheux [119]. Voilà pourquoi les dieux irrités punissent [120] ces insensés qui veulent avoir au-delà de leur part [121], et ces villes violentes où règne l'Ὕβρις [122], et qui finissent par tomber entre les mains d'un tyran [123].

Une sincère indignation anime cette poésie de Théognis, plus qu'une « amertume douloureuse [124] » qui n'était guère dans le caractère grec. Il semble que l'idée de mesure empêche le pessimisme de trop ravager les esprits. Puisque chaque être a ses limites inviolables, pourquoi s'étonner que les hommes soient soumis à la souffrance et au mal? S'ils jouissaient d'une félicité parfaite, ils cesseraient d'être hommes pour devenir dieux. La loi naturelle s'y oppose. Le pessimiste est un esprit superficiel qui s'arrête aux apparences — affreuses il est vrai — mais n'aperçoit point sous elles la suprême harmonie des choses [125]. Sans doute, le sage lui-même ne craint pas d'aborder le douloureux problème du mal, mais il en trouve promptement la solution dans la résignation à sa nature. Théognis a fait comme le sage. Il a des yeux éveillés : il voit les villes bouleversées [126] par les ambitions personnelles, la ruée des désirs individuels, même chez son ami Kyrnos; il voit aussi que

114. v. 331-332. — **115**. v. 611-614. — **116**. v. 219-220. — **117**. v. 1171-1176. **118**. v. 694. — **119**. v. 230. — **120**. v. 231-232; 151-152; 401-406. — **121**. v. 605-606. — **122**. v. 603-604; 1103-1104. — **123**. v. 39-40. — **124**. Cf. Croiset, *Hist. de la Litt. Gr.*, t. II, pp. 147-148. — **125**. Cf. Héraclite, *Frag.* 54. Voir plus loin, note 221. — **126**. Cf. Wundt, *Gesch. der Griech. Eth.*, p. 117.

la violence n'est pas toujours punie, ni la raison récompensée, et il demande à Zeus de lui expliquer cette anomalie qui le choque [127]. Mais ce doute — si doute il y a — disparaît bientôt dans l'acte de foi du croyant qui s'abandonne à la Moïra et ne voit dans les dieux eux-mêmes que les exécuteurs et les gardiens d'inéluctables destins. Cet état d'esprit est si vieux, si ancré dans les mœurs que des poètes plus récents et plus philosophes, comme Euripide, ne parviendront pas à l'effacer tout à fait, et sous un scepticisme de surface, resteront fidèles aux vieilles croyances populaires.

16. — Les fragments philosophiques du fondateur de la comédie, Epicharme de Cos [128] ne contiennent pas autre chose que la sagesse traditionnelle. Qu'Epicharme ait subi l'influence pythagoricienne, rien de plus probable. Diogène nous l'affirme [129], et la couleur religieuse de ses sentences l'indique clairement. La vie humaine a besoin absolument —dit-il — d'intelligence et de nombre. Voilà qui sauve les mortels [130]. Cette vie est un mélange de biens et de maux [131]. Donc, pas de désirs inconsidérés, mais une conduite pieuse, sobre, laborieuse, patiente, pauvre et réfléchie [132]. C'est là le langage d'un sage, vrai disciple de Pythagore.

17. — Parmi les lyriques proprement dits, Simonide de Céos [133], le premier en date, ne nous a pas laissé de nombreux fragments. Autant qu'on en peut juger par ceux qui nous restent, il a enseigné une morale moyenne et tempérée. Esprit souriant et indulgent, il ne demande pas l'impossible, n'exige pas qu'un homme soit absolument sans reproche — les dieux seuls étant parfaits [134] — et désire seulement qu'on ne fasse pas le mal avec plaisir [135].

127. v. 161-164; 373-392; 731-752. — **128**. D'après Diogène Laërce, VIII, 3 et 78, il naquit dans la seconde moitié du vi[e] siècle et mourut à 90 ans. — **129**. *Ibid.*, VIII, 78. — **130**. Clem. *Str.*, v. 119. — **131**. *Frag.* 36. — **132**. *Frag.* 20, 42. 39, 37, 18, 13, 40, 9, 32, 41, 43, 44. — **133**. Circa : 556-468.

18. — Rien de bien relevé dans cette morale. L'idéal est plus noble chez Pindare et chez Bacchylide. Pindare [136] est le chantre le plus éloquent de la modération. Que de fois il arrête brusquement l'éloge des villes et des héros pour rappeler la grande loi de la mesure! Deux idées principales dominent son enseignement moral : la puissance des dieux et l'impuissance des hommes. Ce serait folie à celle-ci d'aspirer à celle-là. Rester dans les limites où les dieux l'ont enfermé, voilà pour l'homme le secret de sa vertu et de son bonheur. Essayer de franchir ces limites est inutile et dangereux, car on s'expose aux châtiments célestes. Voilà en résumé la vieille morale grecque que nous retrouvons une fois de plus dans l'œuvre de Pindare.

La loi gouverne également les mortels et les immortels [137]. Quoique de même origine [138], les dieux et les hommes sont bien différents. Contre l'anthropomorphisme qui a défiguré les dieux, Pindare mène la même campagne que Xénophane [139]. Un homme —dit-il — ne doit prêter aux dieux rien que de beau [140]. Aussi, rejette-t-il l'odieuse légende de Pélops [141]. Des dieux, nous tenons nos qualités morales et physiques, force, sagesse, éloquence, destins et succès [142]. Mais, les biens qu'ils nous donnent sont ins-

134. *Frag.* 76. — **135**. *Frag.* 3, v. 10 sq. — **136**. Les dates varient. T. Mommsen, Bergk donnent 517-441; Croiset, 521-441 et Christ-Schmid, *Ges. der Griech. Litt.*, p. 226, 521-441. — **137**. *Frag.* 169. — **138**. *Nem.* III, 1 sq. — **139**. Cf. n° 21. — **140**. *Ol.*, I, v. 55 sq. — **141**. *Ol.*, I, v. 82 sq. — **142**. *Pyth.*, I, 80 sq.; *Isthm.*, V, v. 66 sq.: *Pyth.*, VIII, v. 108 sq.

tables [143]. Quant aux hommes, ils sont emportés par le souffle inconstant de la fortune [144]. Une double leçon se dégage de cette expérience. Il faut d'abord que le mortel ne porte pas ses regards au-dessus de lui. S'il est roi comme Hiéron [145], qu'il n'aspire pas au trône de Zeus [146]. Les dieux ayant posé des bornes au monde connu, il serait fou de vouloir conduire au-delà ses explorations [147]. La dépendance de l'homme à l'égard des dieux oblige à cette humilité. — Il faut en deuxième lieu que le mortel pratique en tout la modération [148], cette belle vertu que les sages ont beaucoup louée [149]. Au mortel convient ce qui est mortel [150]. Savoir borner ses vœux [151], s'arrêter à propos [152], user des choses agréables avec mesure [153], se contenter d'une gloire moyenne [154], et du bien présent [155], être sobre en paroles[156], mesurer ses éloges[157], voilà quelle doit être la vie du sage. Ainsi ont agi Lampon [158] et Thrasybule[159]. Il n'est pas nécessaire d'être un ascète, et l'on peut user de l'amour, à condition qu'il soit proportionné à l'âge[160], mais la modération dans les biens[161], la vie frugale[162], et si l'on est poète, la brièveté du discours[163], voilà l'idéal de Pindare. — Il faut avant tout éviter l'ὕβρις, mère insolente de la rébellion [164], dans sa vie privée comme dans sa vie publique. Ainsi règneront l'Eunomie, et ses sœurs, la Justice et la Paix, toutes trois filles de Thémis[165].

Si l'orgueil des hommes les entraîne au-delà des limi-

143. *Isthm.* III, 28 sq. — **144**. *Isthm.* [IV], 7; *Ol.* VII, 42 sq.; *Nem.* XI, 16 sq.; *Nem.* VII, 76 sq.; *Pyth.* III, 141 sq.; VII, 15 sq.; VIII, 132 sq.; XII, 30 sq. — **145**. *Ol.* I, 181 sq. — **146**. *Isthm.* V, 18; *Ol.* V, 54 sq. — **147**. *Nem* III, 32 sq.; *Pyth.* 26 sq. — **148**. *Ol.* XIII, 67 sq. — **149**. *Frag.* 216. — **150**. *Isthm.* V, 20; *Id.* : Ps. Epicharme, *Frag.* 263; Antiphon, *Fr.* 289; Ps. Isokrates, πρὸς Δημόνικον, 32. — **151**. [*Nem.* XI], v. 39 sq. — **152**. *Nem.* VII, 76 sq. — **153**. *Nem.* VII, 77. — **154**. *Pyth.* XI, 78 sq. — **155**. *Nem.* III, 126; *Isthm.* VIII [VII], 26 sq.; *Pyth.* X, 91 sq. — **156**. *Pyth.* I, 157 sq. — **157**. *Pyth.* IX, 133 sq. — **158**. *Isthm.* VI [V], 102 sq. — **159**. *Pyth.* VI, 47. — **160**. *Frag.* 127. — **161**. *Frag.* 157. — **162**. *Pyth.* II, 191. — **163**. *Pyth.* IX. — **164**. *Ol.* XIII, 11. — **165**. *Ol.* XIII, 6 sq.

tes prescrites, les dieux jaloux sauront bien les châtier. Pindare menace les orgueilleux de la Némésis [166]. Non seulement les actions des mortels — sans l'inspiration divine — ne méritent que l'oubli[167], non seulement la haute fortune excite l'envie du peuple[168], mais la foudre céleste frappe les ambitieux[169]. La légende en fournit de mémorables exemples. Bellérophon [170], Ixion [171], Typhée [172] Coronis[173], Esculape[174], Adraste, Amphiaraüs[175], Porphyrion[176], Typhon[177], Idas[178], Titye[179], Tantale[180], et ses fils[181], ce sont les noms des insolents, des orgueilleux, des sacrilèges, qui ont porté la main sur les fruits défendus, et que les dieux, gardiens de la loi de mesure, ont rudement rappelés à l'ordre. Non que Pindare se fasse illusion. Il sait bien que ces exemples terribles ne convertiront personne. Cette vérité — dit-il mélancoliquement — ne guérira pas l'âme des envieux[182]. Mais il ne perd pas une occasion d'opposer le néant profond de l'homme à son apparente grandeur et d'entonner son hymne à la modération[183].

19. — Ainsi[184], jusqu'ici nous n'avons rencontré que la forme morale et religieuse de l'idée de modération ou de mesure. Elle apparaît déjà dans Homère, s'épanouit dans Hésiode et les Sept Sages, constitue une partie importante de la poésie lyrique, et inspire — comme nous le verrons — le fonds des sentences morales des tragiques et des his-

166. *Ol.* VIII, 112. — **167**. *Ol.* IX, 131 sq. — **168**. *Pyth.* XI, 45 sq. — **169**. *Nem.* I, 97 sq. — **170**. *Isthm.* VII, 55 sq. — **171**. *Pyth.* II, 40 sq., v. 62. — **172**. *Pyth.* I, 30-58. — **173**. *Pyth.* III, 32 sq. — **174**. *Pyth.* III, 96 sq. — **175**. *Nem.* [IX], 40 sq. — **176**. *Pyth* VIII, 15 sq. — **177**. *Pyth.* VIII, 21 sq. — **178**. *Nem.* [X], 132 sq. — **179**. *Pyth.* IV, 160. — **180**. *Ol.* I, 86 sq. — **181**. *Ol.*, 105 sq. — **182**. *Pyth.* II, 162 sq. — **183**. *Pyth.* VIII, 1 sq. — **184**. Bacchylide (neveu de Simonide, né à Céos — dates; circa 505-450) n'a rien de personnel. Il enseigne la morale traditionnelle. Pour lui, aucun mortel n'est heureux tout le temps, *Frag.* 37; *Frag.* 13; *Carmen* V, 50 sq.; il faut saisir l'occasion : *Carmen* XIII; il faut éviter les désirs ambitieux et l'ὕβρις : *Carmen* I, 159 sq.; *Carmen* XIV, 50-63.

toriens. Les philosophes auxquels nous arrivons, physiciens ou médecins, plus préoccupés du monde physique que du monde moral, ne négligeront pas cette forme primitive et fondamentale de l'idée de mesure, mais s'intéresseront surtout au sens nouveau qu'elle va prendre chez eux. Cosmique et physiologique elle aura un rôle à jouer dans l'organisation et l'évolution du monde, dans le maintien de la santé et la guérison de la maladie. Cette transposition de l'idée de mesure du domaine religieux et moral dans le domaine matériel se fait de bonne heure avec le premier philosophe dont la doctrine nous soit assez connue, Anaximandre de Milet.

CHAPITRE IV

Anaximandre, Xénophane, Héraclite, Parménide.

20. — Anaximandre (610-547). — Avec Anaximandre apparaît pour la première fois la loi de mesure, sortant de l'ordre moral ou divin, pour entrer dans l'ordre cosmique. Selon lui, le principe des êtres est l'ἄπειρον. Qu'il soit une matière primitive contenant toutes les déterminations particulières, comme le pense Th. Gomperz, qu'on puisse le considérer, selon M. Rivaud « comme proche parent du chaos d'Hésiode... image enfantine, confuse et démesurée » — « notion essentiellement poétique » écrit Diels — l'ἄπειρον, nous dit Aristote, est immortel et indestructible, et par là-même divin. Il contient et gouverne tout, embrassant dans son infinité la multitude des choses non encore séparées [185]. La naissance des mondes se fait par la séparation des contraires, chaud, froid, sec et humide et les autres, grâce à un mouvement éternel [186]. Mais, après une durée qui n'est pas déterminée, ces mondes sont de nouveau résolus dans l'ἄπειρον, pour recommencer indéfiniment leur naissance et leur mort. C'est ce qu'exprime le fameux texte de Simplicius [187] : « de l'ἄπειρον sortent tous les cieux et tous les mondes qu'ils renferment. Là d'où vient aux êtres la naissance, là aussi se fait leur destruction selon la loi; car ils se font payer les uns aux autres

185. Th. Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, trad. A. Reymond, 2e éd., t, I, pp. 58-59; A. Rivaud, *Le Problème du Devenir et la Notion de la Matière*, pp. 90-91; Aristote, *Phys.* Γ 4, 203b6. — **186.** Simplicius, *Phys.* 24, 13 (Theophraste, *Phys. Dox. Frag.* 2, apud Diels, 476; *Vors.* 13). — **187.** Simplicius, *loc. cit...* διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην, καὶ τίσιν (ἀλλήλοις) τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν...

la peine de leur injustice, suivant l'ordre des temps. » Ce texte a été très discuté. On a voulu y voir une conception mystique qui rattacherait la philosophie d'Anaximandre à la doctrine orphique. C'est l'idée de Ziegler, de Gomperz, de Diels, de M. Rivaud. L'injustice dont il est question, serait d'après Ziegler, l'injustice humaine, pour Gomperz, l'usurpation de l'existence individuelle. Il y aurait là cette pensée boudhique que l'individuation en soi est un crime, semblable à cette pensée méphistophélique que tout ce qui existe est digne de périr [188]. D'autres se contentent d'une explication plus naturaliste. Burnet ne voit dans l'injustice dont parle le texte de Simplicius, que la prédominance l'un sur l'autre des contraires, chaud, froid, sec, humide...., qui constituent le monde et se font la guerre, et dans la peine qu'ils subissent, que la loi naturelle d'équilibre qui rétablit la justice. Anaximandre, sur ce point, ne ferait que devancer la doctrine d'Héraclite qui représente la justice comme un pouvoir cosmique, régulateur des mondes [189]. C'est aussi l'opinion d'Adam et de Goebel. Pour ce dernier, il n'y a dans le passage de Simplicius, ni une pensée boudhique, ni une pensée méphistophélique, car on ne conçoit pas que l'individuation produite par le mouvement éternel qui sépare les germes des mondes, soit un crime et mérite un châtiment [190]. Dans ce cas d'ailleurs, comment expliquerait-on le terme si important d'ἀλλήλοις? Il est peut-être plus simple de ne voir dans le texte qu'une métaphore poétique — comme le dit Simplicius lui-même [191] — et l'on pourrait lui donner ce

188 Ziegler, *Ein Wort von Anaximander* (Archiv. I, 16); Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, pp. 61-62; A. Rivaud, *Le Problème de Devenir*, pp. 93-94. — **189**. Burnet, *Early Greek Philosophy*, 2e éd., Londres, 1908, p. 56. — **190**. J. Adam, *The religious teachers of Greece*, Edinburgh, 1909, p. 188; K. Goebel, *Die vorsokratische Philosophie*, Bonn, 1910, pp. 25-26. — **191**. *Phys.* 24, 13, *loc. cit.*

sens : les oppositions se supplantent les unes les autres, mais l'absorption dans le tout rétablit l'égalité.

Cette explication paraît vraisemblable. Sous une expression mystique, empruntée — si l'on veut — par une transposition qui sera familière à Platon, aux spéculations courantes de l'orphisme, Anaximandre a désigné la loi d'ordre et de mesure qui maintient les éléments des mondes et les mondes eux-mêmes dans les limites naturelles, et qui, quand leur durée prescrite est achevée, les ramène à leur point de départ, pour une série d'évolutions nouvelles. Chaque élément doit faire place à l'autre, chaque monde doit disparaître devant un nouveau monde, et pour empêcher tout excès dans la durée, qui leur a été mesurée par une loi nécessaire, les éléments et les mondes retournent au principe commun, qui seul — comme le dit Aristote [192] — est immortel et indestructible. Chaque contraire a droit de se manifester, chaque monde a droit de paraître. Voilà pourquoi tour à tour, sans dépasser la mesure du temps fixé, κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν, ils naissent, vivent, meurent et renaissent sans fin.

C'est donc la première fois que — sous une forme poétique il est vrai — paraît appliquée au monde matériel l'idée d'ordre et d'harmonie. La loi de la mesure qui, jusque là, gouvernait la hiérarchie des puissances surnaturelles, les énergies individuelles et sociales des hommes, va désormais présider à l'harmonie de l'univers. De morale et religieuse qu'elle était, elle devient cosmique et nous la retrouverons au fond de toutes les cosmogonies des physiologues. Elle ne disparaîtra plus.

21. — Xénophane (572-497). — Xénophane était un es-

192. *Phys.* Γ 4, 203b6.

prit admirablement pondéré, ennemi de l'excès sous toutes ses formes. Choqué du caractère déraisonnable de certains dogmes et de certaines formes cultuelles, il critiqua fortement la conception anthropomorphique de la divinité [193], s'indignant qu'Homère et Hésiode aient attribué aux dieux tout ce qui, chez les hommes, est honteux et blâmable, comme l'injustice, le vol, l'adultère, les tromperies réciproques [194]. Il prêchait à ses contemporains un culte plus raisonnable, en harmonie avec l'idée vraie de la divinité [195]. « Il faut — dit-il [196] — en hommes sages, célébrer le dieu par de bonnes paroles et de chastes discours, faire des libations et demander de pouvoir nous comporter justement; voilà ce qu'il faut, amis, pas d'ὕβρις..... On ne doit pas raconter les combats des Titans, des Géants, ou des Centaures, contes forgés par les anciens, ni des disputes ou des bagatelles qui ne servent à rien, mais toujours bien penser des dieux. »

22. — Cet esprit de modération se retrouve dans le domaine scientifique. « Voilà — écrit-il dans son περὶ φύσεως [197] — ce qui m'a paru ressembler à la vérité. Quant à ce qui est la vérité, nul homme ne la connaît ni ne la connaîtra, ni sur les dieux, ni sur ce que j'enseigne de l'univers. Celui qui la rencontrerait parfaite, n'en aurait pas conscience. Tous n'ont en partage que la vraisemblance [198]. » Le monde est livré aux investigations progressives des hommes, qui dès l'abord ne savent pas tout, mais avec le temps, en cherchant, trouvent le meilleur [199]. Xénophane

193. Apud Diels, *Vors. Frag.* 7, 14, 15, 16; Aristote, *Rhet.* B, 23, 1399b5. — **194**. Diels, *Vors. Frag.*, 11 et 12. — **195**. Aristote, *Rhet.* B 26, 1400b5; Plut. *Amat.* 18, 12, 736 D. — **196**. *Elégies*, Diels, *Vors. Fr.* 1, 13 sq. — **197**. Plut. *Symp.* IX, 7. — **198**. Sext. *Adv. math.*, VII, 49. — **199**. Apud Diels, *Vors.* Frag. 18.

exprimait ainsi — bien avant les Sophistes — cette vérité expérimentale que, l'homme étant fini ne connaît les choses que par rapport à sa capacité intellectuelle, non dans leur réalité objective et absolue, c'est-à-dire que l'homme — selon la formule de Protagoras — est la mesure des choses, non en ce sens qu'elles ne sont que par lui, mais qu'elles ne sont pour lui que comme il les connaît.

23. — Pour la pratique de la vie, il donnait d'excellents conseils inspirés par l'amour de l'ordre et de la mesure. Intellectuel fier de sa science, il ne conçoit pas que les sports deviennent la première et même la seule préoccupation de la cité. La sagesse vaut mieux que la vigueur d'un homme et d'un cheval et l'on doit rendre à l'intelligence la place à laquelle elle a droit [200]. Il flétrit de même le luxe efféminé des habitants de Colophon [201] et condamne la prodigalité qui verse d'abord le vin dans la coupe [202]. Non pas que Xénophane enseigne une excessive austérité. Longtemps avant Horace il recommande un doux épicuréisme. Dans les festins, il y aura du vin, des pains dorés, du miel onctueux. Chacun boira de façon à pouvoir retourner chez lui sans serviteur. Lui-même aimera, par un temps d'hiver, couché sur un lit moelleux près du foyer, à grignoter des pois et à boire du bon vin, en se livrant à de faciles et délassantes conversations [203]. « Socrate — a-t-on dit [204] — aurait approuvé cette mesure exquise de bonne humeur et de philosophie. » — Epicure — peut-on ajouter — l'aurait accueilli comme un disciple — un disciple qui ne trahit pas la doctrine du maître — et Horace a dû voir en lui le véritable inventeur de sa médiocrité dorée.

200. *Ibid.*, *Fr.* 2 — **201**. *Ibid.*, *Fr.* 3. — **202**. *Ibid.*, Fr. 5. — **203**. Diels, *Vors. Fr.* 1 et 22. — **204**. Croiset, *Hist. de la Litt. Gr.*, II, p. 512.

24. — Héraclite (535-475). — Comme Xénophane, Héraclite lutta contre les stupidités des cultes mythiques ou populaires [205]. Mais c'est surtout comme physiologue et moraliste qu'il s'est montré ami de l'ordre et de la mesure. Ce qui domine dans sa doctrine, c'est l'idée de loi. Pour lui, le changement et l'instabilité sont la règle de l'univers cosmique. Tout coule et rien ne demeure. On ne peut pas descendre deux fois dans le même fleuve [206]. Les formes diverses du devenir ne sont que les transformations successives d'un même principe. Tout vient de l'Un, du Tout vient l'Un [207]. Et cet Un, c'est le feu, l'élément le plus mobile et le plus vivant, capable de toutes les métamorphoses. Tout en sort et tout y revient. Ce feu substantiel est dieu, puisqu'il crée et soutient les choses et qu'en lui le monde entier se résout. Mais il est aussi le Logos, c'est-à-dire la loi intelligente universelle [208], loi naturelle identique à l'antique Moïra, assimilée aussi par les auteurs anciens à la fatalité qui n'est autre chose elle-même que la nécessité [209].

C'est grâce à ce Logos que, malgré leur flux perpétuel, les choses ont quelque stabilité [210]. Il est essentiellement la loi, l'ordre et la mesure. « Ce monde n'a été fait par aucun des dieux ni par aucun des hommes; il a toujours été et sera toujours feu éternellement vivant, s'allumant par mesure et s'éteignant par mesure [211]. » C'est-à-dire — comme l'explique Burnet [212] — que des mesures déterminées du feu toujours vivant, sont toujours allumées, parce que de semblables mesures sont toujours éteintes. Et ces mesures, le soleil ne les peut dépasser, sinon les Erinyes, servantes de Dikê, sauraient bien le retrouver [213]. Ainsi, le Logos d'après lequel tout arrive selon des lois intelligentes éternelles [214], qui est « tout ce qui dans les choses, peut s'exprimer en formules intelligibles, tout ce qui les mesure et les détermine, l'ordre des temps et celui des nombres [215] », se confond avec la Dikê elle-même, et a les Erinyes comme ministres de sa justice. On a voulu voir dans ce fragment, une trace de l'influence orphique sur la doctrine d'Héraclite [216]. Quoiqu'il en soit, si pour se faire comprendre, le philosophe dut se servir des formules populaires consacrées par l'usage et d'origine mystique, on peut affirmer avec vraisemblance qu'il ne voyait dans les Erinyes que des puissances cosmiques ou des lois subordonnées, au service de la loi universelle de la mesure, qu'il appelait Logos [217]. Ainsi continuerait-il la tradition d'Anaximandre qui se servait d'expressions poétiques, ou même mystiques pour parler de la loi naturelle [218].

25. — Et le résultat de cette loi de mesure et d'ordre, c'est l'harmonie du monde [219]. Pour Héraclite, les formes qui se succèdent, ne sont que des qualités contraires qui alternent, et leur union, réalisée grâce au Logos, produit une harmonie semblable à celle qui résulte des tensions opposées de la lyre et de l'arc [220]. Cette harmonie est invisible aux sens, car c'est dans le retour au feu par l'embrasement final, que les différences et les diversités s'évanouissent dans la ressemblance et la paix [221]. Ainsi, le feu

205. Diels, *Vors. Frag.* 5, 15, 69. — **206.** Platon, *Cratyle*, 402 A; Heraclite, *Fr.* 12 et 91. — **207.** Diels, *Vors. Frag.* 10. — **208.** J. Adam, *The rel. teach. of Greece*, p. 233. — **209.** Aetius I, 7, 22 (D, 303); I, 27, 1 (D, 322); 28, 1 (D, 323). — **210.** J. Burnet, *Early Gr. Ph.*, p. 167, n° 72; A. Rivaud, *Le Probl. du Dev.*, p. 125. — **211.** Diels, *Vors. Fr.* 30. — **212.** *loc. cit.*, p. 167.

213. Diels, *Vors Frag.* 94. — **214.** Otto-Gilbert, *Die meteorologischen Theorien des griechischen Altertums*, Leipzig, 1907, p. 30. — **215.** A. Rivaud, *op. cit.*, p. 126. — **216.** J.-E. Harrison, p. 216, note; A. Rivaud, *o. c.*, pp. 115-116. — **217.** J.-E. Harrison, *o. c.*, p. 216. — **218.** Voir n° 20. — **219.** A. Rivaud, *op. cit.*, p. 125. — **220.** Diels, *Vors. Fr.* 8; *Fr.* 61. — **221.** *Fr.* 54. Cf. Diogène L. IX, 7 et 8.

qui est divinité, logos, mesure, devient encore harmonie, loi définitive et suprême de l'univers [222].

26. — Dans le monde physique, le gouvernement du Logos s'accorde avec la loi ou mesure; de même pour la vie privée ou publique. Rien ne doit échapper à l'empire du ξυνὸς λόγος, ni l'individu, ni même les institutions humaines. Connaître la raison qui gouverne tout et partout, s'appuyer sur l'universel comme une cité sur la loi, car toutes les lois humaines se nourrissent de la loi divine, c'est la vraie sagesse [223]. L'hybris, qui est l'excès de la volonté propre ou de l'individualisme, la réaction défendue contre la loi mesureuse, doit être étouffée comme un incendie, évitée comme la maladie sacrée [224]. Comme l'individu, le peuple combattra pour la loi universelle, car c'est elle qui, maintenant les droits d'un chacun, rend possible la vie sociale. Rien n'empêche d'ailleurs que la loi universelle ne soit personnifiée dans un seul, à qui l'on doit obéir, à cause de sa sagesse supérieure [225]. On reconnaît bien, dans ce dernier trait, le contempteur de la foule aux cent têtes, l'ennemi de la démocratie d'Ephèse.

Ainsi, comme on le voit, Héraclite a ramené à l'unité d'une loi suprême, la vie de la nature et la vie de l'esprit. Plus qu'Anaximandre, plus encore que Xénophane, surtout préoccupé du problème théologique, il a définitivement chassé des conceptions humaines sur le monde et la conduite pratique, l'idée de caprice et d'excès; il a tout

222. Les auteurs modernes ont fait remarquer que ces idées de contraste, d'harmonie et surtout de mesure qui jouent un si grand rôle dans la doctrine d'Héraclite sont dues en grande partie à l'influence pythagoricienne. Cf. Th. Gomperz, *Les P. de la G.* I, pp. 81, 82; A. Rivaud, *Le Probl. du Dev.*, p. 126; G. Milhaud, *Les Phil. geom. de la Grèce*, Paris, 1900, p. 78. — **223**. Diels, *Vors. Frag.* 41 et 114. — **224**. Diels, *Vors. Frag.* 43 et 46. — **225**. *Ibid.*, *Frag.* 44 et 56.

courbé sous la règle d'ordre et d'harmonie; il s'est moqué victorieusement — peut-on dire — de l'inconsistance apparente des choses, en proclamant l'existence d'un principe universel, intangible et immuable, qui mesure aux êtres matériels leurs métamorphoses, aux intelligences leurs lumières, aux consciences leurs normes, aux sociétés leurs lois de balance et d'équilibre. Et, par la vertu de ce principe, la lutte qui est le père des êtres et des choses, s'achève en paix universelle. Tout finit par s'épanouir dans la beauté, l'ordre et la mesure.

27. — Parménide (544-?) — L'être de Parménide, unité parfaite et immobile, ne doit son unité qu'à la Nécessité, à la Moîra, qui le retient dans ses liens [226]. C'est elle qui mène le ciel et pose des bornes aux étoiles [227]. Comme les physiologues qui l'ont précédé, Parménide, sans avoir peut-être subi l'influence de l'orphisme, emploie ses formules populaires, pour rappeler la vieille loi déjà bien des fois signalée, que rien ne se fait au hasard et selon les caprices divins, mais d'après une loi suprême qui toujours garantit l'ordre et l'harmonie. La Dikê dont parlaient Anaximandre et Héraclite, et qui veille à ce que les êtres ne dépassent pas la mesure et la limite, est une fois de plus la loi modératrice de la cosmogonie parménidienne [228].

Mais nous trouvons chez Parménide une théorie des éléments qui intéresse particulièrement notre sujet. L'éléate, distinguant deux éléments, la terre et le feu, c'est-à-dire le chaud et le froid [229], fait varier la connaissance d'après la prédominance de l'un ou de l'autre. Quoique ce soit l'excès du chaud qui la rende meilleure, elle a cependant be-

226. Diels, *Vors. Fr.* 8, v. 30, 37. — **227**. Diels, *Vors. Fr.* 10, v. 5. — **228**. Aétius, I, 25, 3 (D. 321); II, 7, 1. — **229**. Aristote, *Phys.* I, 5; *Mét.* I, 5, 986^{b}, 18.

soin d'une certaine proportion, συμμετρία [230]. De même pour la mémoire et l'oubli, qui résultent, comme la pensée, de la crase des éléments, non sans doute d'une crase à doses égales, mais seulement proportionnée[231]. Bien que l'idée que Théophraste prête à Parménide, manque de clarté, comme le reconnaît lui-même le doxographe [232], nous trouvons ici pour la première fois ces idées de symétrie, de proportion et de crase dont la physique et surtout la médecine postérieures feront un constant usage. Nous voyons aussi que Parménide expliquait la sensation par la proportion des pores et des objets extérieurs [233], initiateur en cela d'une doctrine appelée à jouer un grand rôle dans la physiologie d'Empédocle, d'Anaxagore, de Démocrite, d'Épicure et d'Héraclide.

A la fin de ce chapitre nous pouvons donc conclure que tous les aspects de l'idée de mesure se sont déjà présentés à nous. Loi religieuse, créatrice de la hiérarchie divine, loi morale, cause d'harmonie entre les facultés de l'âme et d'équilibre entre les classes sociales, loi de la connaissance relative à l'homme, sous ses deux formes, la sensation et la pensée, elle apparaît une fois de plus, elle apparaîtra davantage encore dans la suite, comme la règle suprême du savant ou du philosophe grec, qui chasse de tous les domaines où il pousse ses investigations, le caprice et le désordre, et ramène le flux changeant et divers des phénomènes universels, à l'unité de l'harmonie, de l'ordre et de la mesure.

230. Théophraste, *de sensu*, 3 (D, 499). — **231**. *Id.* — **232**. *Id.* — **233**. Aétius, IV, 9, 6 (D, 397[b]1).

CHAPITRE V

Leucippe et Démocrite.

28. — La cosmogonie des atomistes [234], si nouvelle qu'elle soit, présente quelques principes qui la rattachent aux cosmogonies précédentes. Dans le grand vide, tourbillonnent les atomes en nombre infini, et de ce tourbillon ou δίνη, sortent tous les êtres. Mais au dire d'Aristote, la δίνη qui ordonne le tout est un effet de l'αὐτόματον [235], et cet αὐτόματον lui-même, malgré des explications contradictoires, semble être identique à la nécessité [236]. Cette interprétation d'ailleurs s'accorde avec les textes des doxographes [237] et le fragment 2 du περὶ νοῦ de Leucippe, qui attribuent la cosmogonie atomistique à une nécessité inexpliquée. Rien ne se fait au hasard — écrit Leucippe — mais tout par le Logos et la Nécessité [238]. Comme on l'a fait remarquer [239], l'atomisme faisant appel à la nécessité pour expliquer la formation du monde, n'a pu se dégager entièrement des conceptions légendaires — pas plus qu'Anaximandre, qu'Héraclite et que Parménide — mais ce souvenir du mythe est presque insensible. A côté de la nécessité, force confuse et vague, se pose le logos, loi rationnelle du devenir, non plus identifiée à l'antique Moîra ou à la fatalité, comme chez Héraclite, mais indépen-

234. Bien que Démocrite soit certainement postérieur à Leucippe, nous ne les distinguerons pas. Il y a entre eux des différences de détail, — comme l'a montré Dyroff, *Demokritstudien*, 1899, p. 109 — mais l'ensemble de la doctrine est le même. Peut-être pourrait-on fixer comme dates, pour Leucippe, 500-428, et pour Démocrite, 470-380. — **235**. Aristote, *Phys.* B, 4, 196a 24. — **236**. Voir la discussion sur les différents sens attribués à l'αὐτόματον, apud A. Rivaud, *Le Probl. du Dev.*, 167-169. — **237**. Diogène, IX, 33 et 45. — **238**. *Frag.* 2. — **239**. A. Rivaud, *op. cit.*, p. 178.

dante d'elle, expression du mécanisme le plus rigoureux [240]. Encore un peu, et la loi d'ordre, qui est au fond une loi de mesure — après avoir été une loi religieuse, sortie elle-même d'une loi morale, deviendra loi purement rationnelle, dégagée dans sa forme énonciative elle-même de toute trace mythique [241].

29. — Démocrite est autant moraliste que physiologue, et c'est surtout dans ses nombreux fragments éthiques qu'il faut chercher l'idée de mesure. Il est certain que ses maximes ne sont pas neuves. Longtemps avant lui, les poètes épiques et lyriques enseignèrent la morale de la modération dans la vie individuelle et sociale. Mais il eut le premier le mérite de rattacher les différentes formes de l'activité humaine à un principe fondamental de grouper les conseils épars de la vieille sagesse autour d'une idée centrale et de remplacer ainsi les recueils populaires de sentences par un système de morale plus scientifique. C'est donc avec raison qu'Otto Gilbert le considère comme le fondateur de la morale grecque [242].

Sans doute la multitude sporadique des fragments de

240. Le mot λόγος du fragment 2 ne signifie-t-il pas *proportion*? Comme nous le verrons — note 335 — c'est le sens qu'il a chez Empédocle et à chaque instant aussi chez Aristote pour qui λόγος veut dire : rapport numérique mécaniquement établi. Quoiqu'il en soit, il désigne clairement l'action ordonnatrice d'une loi et exclut le désordre et le hasard. — **241**. Il y a aussi chez Démocrite, la notion de symétrie que nous avons rencontrée chez Parménide. — Il nous dit que les atomes s'unissent selon la symétrie des formes, des grandeurs, de l'ordre et de la position. Cf. Simplicius, *de caelo*, p. 242, 15. — C'est bien là le λόγος de Leucippe. — Il adopte aussi sa théorie de la connaissance : pour lui, la pensée dépend du mélange du chaud ou du froid, selon une crase, c.-à-d. un tempérament proportionné. Cf. Théophraste, *de sensu*, 58. — Ainsi — au moins sur ce point — s'expliqueraient les affirmations des doxographes qui considèrent Leucippe et par là même Démocrite, comme ayant subi l'influence de Parménide — Cf. Clément Al. *Strom.* I, 64. — Simplicius, *Phys.* 28, 4. — **242**. Otto Gilbert, *Griechische Religions-Philosophie*, 1911, p, 492.

Démocrite ne peut se ramener à un système étroitement lié. Ceux-là même, comme Natorp, qui les renferment dans un cadre logique, le reconnaissent sans peine [243]. Affirmer d'autre part que Démocrite a mis un lien entre sa physique atomistique et sa morale, comme le font Natorp [244] et à sa suite Knikel, serait hasardeux et inutile : la morale démocritéenne de la mesure peut bien se passer des atomes. Quant à prétendre avec Gomperz que c'est la vue de la petitesse du monde « grain de sable sur le rivage de l'infini [245] » qui a conduit Démocrite à une morale d'humilité et de mesure, est-il rien de moins nécessaire? Longtemps avant lui — nous l'avons montré — le Grec, curieux et réfléchi, n'avait-il pas constaté les limites de sa nature et proportionné ses désirs à sa mesure? Comme les autres, Démocrite a vu que les mortels ne peuvent pas tout, et comme beaucoup d'autres, quoique plus éloquemment, il leur conseille de ne pas essayer de franchir les bornes de l'impossible. Sa morale eut pour point de départ non pas nécessairement la considération du monde physique, mais la connaissance intime de sa propre petitesse et de ses imperfections.

En tout cas, nous saisissons parmi les fragments de Démocrite, une idée directrice qui leur donne une certaine unité; et sans vouloir les grouper en un système strict auquel l'auteur lui-même n'a peut-être jamais pensé, nous les ferons entrer dans un cadre provisoire, qui ne tiendra sa valeur que de sa vraisemblance et de son utilité. L'étude attentive des fragments nous permet d'établir les trois points suivants : le but moral poursuivi par l'homme, est la paix de l'âme, l'εὐθυμία; le moyen pour y arriver est la

243. P. Natorp, *Die Ethika des Demokritos*, 1893, p. 110. — **244**. Natorp, *op. cit.*, p. 111. — **245**. Th. Gomperz, *Les P. de la Gr.*, I, p. 386.

mesure, l'ἴσον, le μέτριον ; ce qui rend possible la pratique de la mesure, c'est la raison, φρόνησις, σοφίη, λογισμός.

30. — Ce plan proposé n'est-il pas celui que nous a tracé Démocrite lui-même dans le fragment 191 ? Toute sa doctrine morale y est si bien résumée, qu'on peut considérer les autres fragments épars, comme des conclusions pratiques de celui-là. Aux hommes — dit-il en substance — l'εὐθυμίη vient par la modération dans le plaisir et l'harmonie de la vie. L'excès agite l'âme. Il faut fixer son esprit seulement sur le possible, se contenter du présent, fuir le désir du plus qui fait souffrir, et s'estimer heureux en regardant ceux qui sont plus malheureux. Ainsi la vie sera exempte de beaucoup de Kères, comme l'envie, l'ambition et l'amertume [246]. C'est dans cette Euthymie que se trouve — comme l'a justement dit Natorp [247] — la pensée centrale de la morale démocritéenne, et les doxographes ne s'y sont pas trompés. « L'euthymie — écrit Diogène [248] — ne consiste pas dans le plaisir, mais dans le calme et l'équilibre, dans l'exemption de crainte, de superstition ou de toute autre passion. » Elle a comme synonymes les termes d'εὐεστώ, ἁρμονίη, συμμετρίη, ἀταραξίη, ἀθαμβίη, ἀθυμαστίη [249]. Mais, sous tous ces noms, elle signifie la même chose, le calme de l'âme semblable au calme de la mer.

Dans cette euthymie, l'homme trouvera le bonheur, car bonheur et euthymie ne font qu'un [250]. La morale de Démocrite est, à n'en pas douter, un eudémonisme très net. Maximiser la joie et minimiser la peine, voilà ce qu'il y a de meilleur pour l'homme [251]. Le plaisir et la douleur sont

246. Diels, *Vors. Fr.* 191. — **247**. *Op. cit.* p. 4, note 7. — **248**. Diogène. IX, 45. — **249**. Diogène, IX, 45. — Stob. II, c. 7, 3ᵗ. — Cicéron, *de fin*, V, 87. — Strabon, I, p. 61. — Id. *Frag.* 4, Clem. Al. *Strom.* II, 139. — **250**. Stob. II, 7, 3ᵗ. — **251**. Diels, *Vors. Frag.* 189.

les normes de l'utile et du nuisible [252]. Mais il faut distinguer entre les plaisirs. C'est le plaisir noble qu'il faut choisir, non celui que donnent les choses mortelles, mais celui qui réside dans l'âme [253]. Aussi faut-il s'occuper moins du corps que de l'âme, car l'excellence de l'âme corrige la faiblesse du corps, et la force du corps sans la raison, ne fait pas l'âme meilleure [254]. Ainsi, comme le caractère, la vie sera bien faite [255].

31. — Il n'y a pas d'autre moyen pour l'homme d'arriver et à cette euthymie et à ce bonheur, que la mesure en toutes choses [256]. Mais une condition préalable est nécessaire : le bon sens ou la raison, ce que Démocrite appelle la σοφίη, la φρόνησις ou le λογισμός [257], car, si la médecine guérit les maladies corporelles, c'est la sagesse qui délivre l'âme des passions [258]. Un sot est incapable de vivre avec modération. Seule la raison humaine qui a sa source dans la raison divine peut diriger les actions des hommes [259]. Guidé par elle, le sage démocritéen est sûr de mener une vie heureuse. Pénétré de cette vérité banale que la vie terrestre est faible et éphémère, il ne souhaite pas l'impossible [260]. Pour lui, la modération est ce qu'il y a de plus beau, car les désirs violents pour un objet aveuglent l'âme pour le reste [261]. Il se soumet aux nécessités de la vie [262], se contente du présent [263], de ce qu'il a sous la main sans fatigue ni misère [264], ne tente rien au-dessus de sa force ni de sa nature [265], et quand la fortune survient, il n'en prend que ce qui est convenable, car mesure vaut mieux

252. *Ibid. Frag.* 188 et 4. — **253**. *Ibid. Frag.* 207, 189, 170, 171. — **254**. *Ibid. Frag.* 187. — **255**. *Ibid. Frag.* 61. — **256**. *Ibid. Frag.* 191. — Cf. Otto Gilbert, *Griech. Relig. Phil.*, p. 475. — **257**. Stob. *Ecl. eth.* II, c. 7, 3ᵗ. — **258**. Diels, *Vors. Fr.* 31. — **259**. Otto Gilbert, *Griech. Relig. Phil.*, p. 493. — **260**. Diels, *Vors. Fr.* 285. — **261**. *Ibid. Fr.* 102, 72. — **262**. *Ibid. Fr.* 289. — **263**. *Ibid. Fr.* 231. — **264**. *Ibid. Fr.* 223. — **265**. *Ibid. Fr.* 3.

qu'excès [266]. L'immodération — digne d'un enfant sans raison [267] — rend d'ailleurs douloureuses les choses les plus agréables [268], tandis que la modération intelligente [269] produit la paix de l'âme [270].

Aussi, la vie de l'homme nourri de ces principes, devient-elle un chef-d'œuvre de beauté et d'harmonie. Sans se priver de tous les plaisirs [271], car, selon une gracieuse image de Démocrite, une vie sans fêtes est une longue route sans hôtellerie [272], il jouit avant tout des plaisirs de l'esprit [273], mais ne fuit pas [274] ceux du corps, pourvu qu'ils soient élémentaires, utiles [275], et opportuns [276]. Assez fort pour vaincre la volupté [277], il lutte contre ses passions [278], pratique la tempérance de la table qui lui procure l' « autarchie » et le repos de la nuit [279]. Il n'accorde au corps qu'un sommeil mesuré [280], se contente de richesses médiocres [281], sachant que la fortune est capricieuse [282] et conduit à l'injustice [283], et que la continuité des biens et le « non-ajustage » sont comme une plaie cancéreuse [284]. Sans doute, il ne rejette pas la fortune, car son intelligence sait la rendre utile et l'empêche d'être une banale chorégie [285]; il dépense de manière opportune [286], mais il redoute l'amas des richesses qui sent l'avarice [287] et qui oublie la caducité de la vie [288]. Quand le malheur arrive, il le supporte courageusement [289]. L'équilibre le plus parfait règne dans sa vie. Il n'est pas de ceux qui bavardent au lieu d'agir, préférant à l'acte, la parole son ombre [290]; sincère

266. *Ibid. Fr.* 3. — **267**. *Ibid. Fr.* 70. — **268**. *Ibid. Fr.* 233. — **269**. *Ibid. Fr.* 2. — **270**. *Ibid. Fr.* 3. — **271**. P. Natorp, *Die Ethika des Demokritos*, p. 104. — **272**. Diels, *Vors. Frag.* 230. — **273**. *Ibid. Fr.* 207, 194. — **274**. *Ibid. Fr.* 223. — **275**. *Ibid. Fr.* 74. — **276**. *Ibid. Fr.* 71. — **277**. *Ibid. Fr.* 214. — **278**. *Ibd. Fr.* 236. — **279**. *Ibid. Frag.* 246; 209, 210, 208, 211, 198, 235. — **280**. *Ibid. Frag.* 212. — **281**. *Ibid. Frag.* 286. — **282**. *Ibid. Fr.* 176. — **283**. *Ibid. Fr.* 50. — **284**. *Ibid. Fr.* 281. — **285**. *Ibid. Fr.* 282. — **286**. *Ibid. Fr.* 229. — **287**. *Ibid. Fr.* 222. — **288**. *Ibid. Fr.* 227. — **289**. *Ibid. Fr.* 42. — **290**. *Fr.* 53ª et 145.

envers tous, il cherche, non le langage abondant, mais le vrai [291]. Il tient à bien penser plus qu'à beaucoup savoir, car la polymathie ne donne pas le bon sens [292], et dédaigne assez ce jeune art qui s'appelle la musique, né du superflu et non du besoin [293]. Voilà pour la vie individuelle.

Le même souci de la mesure et de l'équilibre se retrouve dans son programme de vie sociale. Le sage doit d'abord pratiquer la justice. Non seulement il ne fait pas l'injustice, mais il ne la veut même pas [294], et n'accepte jamais d'en être complice [295]. Injuste, il est plus malheureux que sa victime [296], car il souffre des remords douloureux qui lui enlèvent la paix de l'âme [297]. Il pratique aussi la charité. Sensible au malheur, il secourt autrui [298], mais avec discernement, sachant qu'une petite faveur faite à temps est bien grande pour qui la reçoit [299]. Sa bonté ne le rend pas dupe. S'il doit — sous peine d'être indigne de vivre [300] — avoir au moins un bon ami, et le garder longtemps [301], il préfère un seul ami intelligent à une troupe d'amis qui seraient sots [302]; il ne croit pas aux louanges des flatteurs et des fourbes [303], ne délaisse pas ses affaires pour s'occuper de celles des autres [304], n'est pas assez présomptueux pour lutter contre un plus fort [305], observe une sage défiance sans être soupçonneux [306], et pour faire accepter sa vieillesse, mêle gracieusement dans sa conversation le plaisant au sévère [307].

Ennemi des femmes bavardes et trop parées, idoles magnifiques et vides de cœur [308], il considère comme un deshonneur de leur obéir [309]. Sévère à l'égard de l'amour,

291. *Fr.* 44. — **292**. *Fr.* 65, 64, 169. — **293**. *Fr.* 144. — **294**. *Fr.* 62. — **295**. *Fr.* 38, 256, 193. — **296**. *Fr.* 45. — **297**. *Fr.* 174. — **298**. *Fr.* 107ᵇ. — **299**. *Fr.* 94, 95. — **300**. *Fr.* 99, 103. — **301**. *Fr.* 100. — **302**. *Fr.* 98. — **303**. *Fr.* 115, 63, 113. — **304**. *Fr.* 80. — **305**. *Fr.* 238. — **306**. *Fr.* 91 et 77. — **307**. *Fr.* 104. — **308**. *Fr.* 274, 110, 195. — **309**. *Fr.* 111.

il n'accepte que celui qui désire le beau sans l'outrager [310]. S'il ne condamne pas absolument le mariage, il évite la procréation, à cause de ses désagréments et des distractions qu'elle entraîne [311]. Que de tracas causent les enfants, et quel maigre profit on en tire [312]! Le mieux serait de les choisir par adoption [313]. Egoïste sans aucun conteste, car en toutes ses actions il poursuit sa tranquillité personnelle, le sage démocritéen n'est pas individualiste. Il obéit à la loi qui commande, au plus sage [314], et n'essaie point d'opposer sa puissance à l'intérêt commun [315]. Pourquoi s'inquiéter d'ailleurs d'une situation dans un État? Une âme excellente n'a-t-elle pas le monde entier pour patrie [316]? Enfin, quand son heure de mourir arrive, il ne cherche point à la fuir, et ne demande pas — comme les sots — à vieillir [317]. Telle s'écoule comme un beau fleuve sans vagues, sa bienheureuse et pacifique existence.

On le voit, l'idéal démocritéen [318] est la paix, la paix par la modération qui se contente du nécessaire, qui trouve sa propre joie dans le plaisir esthétique de la mesure; la paix par la jouissance intellectuelle qui ne s'acquiert pas par la multitude des sciences, mais par la largeur de l'intelligence; la paix par une disposition envers autrui, qui devient bienveillance, union, charité, parce qu'elle évite la douleur troublante de l'envie. Tout cela pensé plus peut-être par morceaux que par système, mais par une belle âme antique. Épicure en gardera beaucoup, quoi qu'il paraisse; la pente mélancolique y sera plus accusée; la peur de tout ce qui trouble, et la modération par peur de souffrir, y seront plus chagrines et plus mesquines. Il est moins intelligent, en tout cas beaucoup moins intellectuel.

310. *Fr.* 73. — **311**. Clém. Al. *Strom.* II, 138. — **312**. *Fr.* 275, 276, 278. — **313**. *Fr.* 277. — **314**. *Fr.* 47. — **315**. *Fr.* 252. — **316**. *Fr.* 247. — **317**. *Fr.* 205, 203, 206. — **318**. Même idéal chez des successeurs moins importants de Démocrite : Anaxarque, Apollodore, Nausiphane et Diotime.

CHAPITRE VI

Empédocle.

32. Empédocle (483?-420). — On s'accorde à voir dans Empédocle une physionomie composite. Tour à tour il emprunte à Parménide la négation du devenir absolu et du vide, et la théorie des sphères concentriques d'air et de vapeur, au médecin Alcméon la théorie de la vision, aux Pythagoriciens celle des quatre éléments, à Leucippe la théorie des pores et la conception d'une cosmologie due à des forces mécaniques d'union et de séparation [319]. Revenant par dessus l'atomisme rationnel aux explications anciennes, il revêt son enseignement cosmologique d'expressions imitées de la légende, mais il ne faut y voir qu'un « appareil poétique [320] », recouvrant une science sérieuse et donnant à l'idée abstraite une forme plus sensible et plus populaire [321]. Enfin, nous trouvons dans son histoire de l'univers et dans sa théorie des éléments, les notions d'harmonie, de proportion et de mesure, que nous avons déjà rencontrées dans les conceptions physiques et physiologiques de certains de ses prédécesseurs.

Ce qui domine dans la cosmologie d'Empédocle, c'est la notion d'harmonie. Le κόσμος, c'est-à-dire l'univers organisé est dû à son action victorieuse. Le système d'Empédocle est exposé en vers dans son περὶ φύσεως. A l'origine se trouve le σφαῖρος, globe parfait, de toutes parts égal et en

319. Th. Gomperz, *Les P. de la Gr.* I, 269; A. Rivaud, *Le Probl. du Dev.* 179-181. A. Diès, *Le cycle mystique*, pp. 83, 84. — **320**. P. Tannery, *Pour l'Hist. de la Sc. Hellène*, p. 306. — **321**. A. Rivaud, *o. c.* 181.

tout sens infini, doué de personnalité et de bonheur [322]. Unité primitive, le σφαῖρος contient dans un mélange confus les quatre éléments, racines de toutes choses [323], auxquels Empédocle donne des noms mythologiques. Aidoneus est le feu ou l'air selon les interprétations, Zeus l'air ou le feu, Nèstis l'eau, Hèra la terre [324]. Mais le σφαῖρος va peu à peu en se désagrégeant, former le κόσμος. Il n'y a point dans le monde de naissance ni de mort, mais seulement mélange et dissociation de particules [325]. Par un double mouvement alternatif, l'unité initiale ou le σφαῖρος devient pluralité ou κόσμος et celui-ci finit par redevenir unité [326]. Tout s'explique par le perpétuel échange des éléments, qui courent les uns à travers les autres, et font naître ici une chose et là une autre [327].

Ce mouvement des particules mélangées est dû à des forces rationnelles inhérentes à la matière même, l'attraction des semblables et l'opposition des contraires [328], ensuite à des forces mythologiques extérieures qu'Empédocle appelle la Philotès et le Neikos, l'amour et la haine. Il semble à première vue, que l'amour et la haine soient les expressions poétiques de l'affinité et de l'opposition, mais, pas plus dans le σφαῖρος que dans le κόσμος où règne l'amour, les éléments ne sont disposés, semblables par semblables, c'est-à-dire en masses hétérogènes, mais ils sont fondus dans une homogénéité faite de contraires. Et quand la haine triomphe et dissocie les éléments, ceux-ci ne s'en réunissent pas moins, semblables par semblables, tout le lourd d'un côté, le léger de l'autre, « isolés dans la haine les uns

322. Diels, *Vors. Fr.* 28. — **323**. *Fr.* 6. — **324**. *Fr.* 6 sq.; Empédocle donne leur nom vulgaire au *Frag.* 17 v. 18. Les doxographes ont varié — sauf pour Nèstis qui désigne toujours l'eau — dans l'attribution des noms mythologiques aux éléments. — **325**. *Frag.* 8. — **326**. *Fr.* 17, v. 1. — **327**. *Fr.* 17, v. 34. — **328**. *Fr.* 37. — Cf. A. Rivaud, *Le Prob. du Dev.* p. 183.

des autres, mais au moins chacun réuni par l'attraction de ses parties [329]. » Ainsi, le repos du σφαῖρος, comme l'ordonnance transitoire du κόσμος sont dus à la Philotès, qui soude dans une cohésion durable les éléments dissemblables. Son rôle est d'équilibrer, et sans doute à cause des effets qu'elle produit dans l'univers, Empédocle l'appelle harmonie [330]. Mais l'ordre du κόσμος n'existerait pas, ni le κόσμος lui-même, si la haine, dissociant l'homogénéité immobile du σφαῖρος, n'agitait dans un mouvement désordonné, les masses compactes des éléments et ainsi, comme chez Héraclite, c'est la guerre qui est condition d'harmonie [331]. D'ailleurs, ces deux puissances cosmogoniques ne sont au fond, comme l'a dit Platon, que les servantes du destin [332], ce qui nous ramène encore une fois aux idées que nous avons si souvent rencontrées. Une loi suprême commande, et le chaos matériel, mélange désordonné d'éléments dissemblables, s'organise peu à peu, grâce à des forces motrices opposées, et de la lutte évolutive sort enfin l'ordre, la symétrie, l'harmonieuse beauté du κόσμος.

33. — Que le monde soit formé par le mélange proportionné des éléments, réunis, malgré leur diversité, dans une homogénéité parfaite, cela apparaît dans la genèse et la constitution détaillée des êtres vivants. L'être — nous dit Empédocle — est formé par le mélange. Dans la haine, les éléments sont isolés et défigurés : l'amour les réunit. C'est d'eux que sortent les arbres, les hommes et les femmes, les bêtes, les oiseaux, les poissons et les dieux. Tout ce qui vit est une adaptation des éléments, et le philosophe compare ce mélange qui produit les êtres, aux tableaux que

329. *Fr.* 26, v. 5.Cf. P. Tannery, *Pour l'Hist. de la Sc. Hel.* p. 308. — *Fr.* 22, v. 4. — **330**. Cf. Plut. *de Is. et Os.* 48. — **331**. Cf. Héraclite. — **332**. Aetius, I, 26.

les peintres font pour les temples et qui sont un mélange de couleurs finement nuancées [333].

Après avoir posé ce principe que les êtres sont dus à la combinaison des quatre éléments, sous l'action de la Philotès, Empédocle entre dans quelques détails. D'après Aétius les arbres, sortis de terre avant les animaux, sont mâles ou femelles, d'après la porportion de leurs mélanges, les monstres proviennent de l'excès ou du défaut de la semence, les jumeaux et les trijumeaux, de sa surabondance et de sa division ; la ressemblance des enfants avec leurs parents est due à la prédominance de l'une ou l'autre des semences génératrices [334].

L'homme est une merveilleuse combinaison. Ses chairs se forment par tempérament des quatre éléments en proportions égales, et ses os par le mélange de deux parties d'eau, deux de terre, et quatre de fer [335]. Le plaisir lui-même est un état d'équilibre, dû à l'addition de ce qui fait défaut, et la douleur vient du manque de proportion [336]. — L'intelligence humaine, comme tout le reste, avec ses opérations inférieures ou supérieures, résulte du mélange proportionné des éléments. Dans son *de sensu*, Théophraste nous a exposé la théorie d'Empédocle. Après Leucippe, le philosophe explique la sensation par la symétrie entre les effluves des objets, ἀπορροαί, et les pores, et par l'homogénéité entre l'objet perçu et l'organe qui perçoit [337]. Elle ne serait pour lui qu'une interpénétration de deux corps ma-

333. *Frag.* 21, v. 7 sq.; v. 14; *Fr.* 23. — **334**. Aëtius, V, 26, 4 (D. 438); id. : V, 8, 1 (D. 420); V, 10, 1 (D. 421); V, 11, 1 (D. 422). — **335**. Aëtius, V, 22, 1 (D. 434). D'après Aristote — *de part. an.*, A 1642ᵃ 17 — la nature des êtres est un λόγος, c.-à-d. une proportion dans le mélange des éléments... Il dit ailleurs — *de anima*, A 4, 408ᵃ 13 — que la proportion du mélange est âme et harmonie... ὁ δὲ τῆς μίξεως λόγος ἁρμονία καὶ ψυχή. Notons en passant ce sens particulier du mot λόγος dont nous avons déjà eu l'occasion de parler à propos du *Frag.* 2 de Leucippe. Cf. notes 240 et 241 ; cf. *Frag.* 96, 98 d'Empédocle. — **336**. Aëtius IV, 9, 15 (D. 398). — **337**. Théoph. *de sensu*, 7 (D. 500); A. Rivaud, *Le Probl. du Dev.*, p. 188.

tériels. Ainsi en est-il de la vision. L'œil est fait des quatre éléments. C'est une lanterne : dans le centre et correspondant au cristallin, est le feu, entre celui-ci et la cornée de terre est l'eau, séparée du feu par une fine membrane. Le feu passe à travers toutes ces membranes comme la lumière à travers les faces d'une lanterne et les émanations des objets les pénétrent, celles qui viennent d'objets sombres entrant par les pores de l'eau, celles qui viennent d'objets brillants par les pores du feu. Par le semblable, nous connaissons le semblable : par le feu, les émanations du feu : le blanc; par l'eau, celles de l'eau, le noir [338]... Les pores du feu et ceux de l'eau alternent, et le feu pouvant pénétrer à travers ceux de l'eau, on peut supposer tous ces pores arrangés de telle manière à la surface de l'œil, que feu et eau rencontrent les émanations des objets précisément à cette surface externe [339]. La vision se fait par l'équilibre des éléments : l'œil qui a moins de feu verra plus clair le jour, celui qui en a plus verra plus clair la nuit. La vue excellente sera l'effet d'une juste proportion de feu et d'eau [340].

La pensée et l'ignorance proviennent également du mélange des particules. Et comme, d'après Empédocle, c'est dans le sang que les éléments sont le mieux proportionnés, c'est le sang avant tout qui détermine la pensée. Quand donc le mélange se fait harmonieusement, selon les lois d'équilibre, l'intelligence est parfaite. Elle diminue au contraire dans la mesure où le mélange est moins heureux. Les différences d'aptitudes intellectuelles dépendent du tempérament du sang dans les différentes parties du corps. Une langue au sang bien mélangé sera éloquente, comme une main au sang bien mélangé sera artiste [341]. Comme le dit Empédocle lui-même en deux vers qui résument sa doc-

338. Théophr. *de sensu*, 7; *Frag.* 109. — **339**. Th. Gomperz, *Les P. de la Gr*, I, 230. — **340**. Théoph. *de sensu*, 8. — **341**. *Ibid.* : *de sensu*, 10 et 11.

trine : des éléments, toutes choses sont harmonieusement constituées; par eux l'on pense, l'on jouit et l'on souffre [342].

Théophraste a fait de ce système matérialiste qui ramène l'âme au corps, une curieuse critique qui n'entre pas dans notre sujet. Inspiré de Parménide et de Leucippe, mais différent sur plus d'un point [343], Empédocle prétend expliquer la sensation par la loi des semblables ou l'adaptation, et l'intelligence par le mélange des éléments, c'est-à-dire, en définitive, comme le remarque Théophraste lui-même [344], par la sensation. N'est-ce pas admettre — comme déjà l'avait fait Xénophane, partant d'un point de vue plus spiritualiste [345] — le principe de la relativité de la connaissance, et faire dépendre la vérité scientifique de la nature changeante et diverse des hommes? L'idée relativiste n'a donc pas disparu. Elle poursuit son chemin, mais dès maintenant elle signifie que l'homme, avec son intelligence bornée et ses sens imparfaits, est la mesure des choses, comme le diront bientôt les Sophistes [346].

342. *Fr.* 107. — **343**. Cf. pages 40, 42. — **344**. Théophr. *de sensu*, 10. — **345**. Cf. n° 22. — **346**. Dans la doctrine d'Anaxagore (500-428), nous trouvons la théorie du mélange. D'une part, le chaos primitif est composé d'une infinité de petites particules, qu'Aristote et les doxographes — sinon Anaxagore lui-même — appelaient *homoéoméries*. — Cf. Simplicius, *Phys.* 1123, 21 et passim — et qui sont de même nature que les corps qu'elles forment ; d'autre part, chaque particule renferme toutes les qualités des diverses parties des corps. Pour M. A. Rivaud, *Le Probl. du Dev.*, p. 195, ces deux mélanges, quantitatif et qualitatif, seront plus tard distingués sous les noms de μῖξις et de κρᾶσις. Remarquons en passant qu'Empédocle emploie indifféremment ces deux termes dans le même sens. En tout cas, nous ne voyons pas qu'il s'agisse, dans ces mélanges, de symétrie et de proportion. Tout au plus Théophraste — *de sensu*, 29, D. 507 — nous dit-il que d'après la théorie d'Anaxagore sur la sensation, toute durée ou excès dans la sensation produit une souffrance. Nous n'avons donc pas à nous occuper d'Anaxagore. — Clidème (cf. Aristote, *caus. plant.*, I, 10, 3) enseignait que chaque nature est proportionnée à chaque saison : les choses froides fructifient en été et les chaudes en hiver. Cet équilibre obtenu par l'atténuation du plus par le moins rappelle la théorie d'Empédocle et annonce le fameux principe de l'école médicale de Cos : τὰ ἐναντία τῶν ἐναντίων ἐστὶν ἰήματα.

CHAPITRE VII

Le Pythagorisme.

34. — Pythagore [347] a sans aucun doute existé, comme le prouvent les témoignages contemporains de Xénophane, d'Héraclite et d'Empédocle [348], mais dans sa vie de Pythagore, Jamblique dit que sa doctrine fut rédigée pour la première fois, presque un siècle après sa mort, par Philolaos, son disciple éloigné, contemporain de Démocrite [349]. L'impossibilité de distinguer d'une façon sûre ce qui appartient en propre à Pythagore ou à Philolaos, ou même aux disciples pythagorisants de Platon [350], nous fait une obligation d'étudier le pythagorisme sur une large période et de ne pas séparer le maître de son disciple le plus illustre. C'est d'ailleurs à ce dernier que se rapportent la plupart des textes cosmologiques précis d'Aristote [351].

On peut dire qu'il y a dans le Pythagorisme, une religion, une morale et une physique. De la religion, essentiellement orphique, dont le dogme principal est l'expiation par des vies successives, nous n'avons rien à dire ici. Il n'en est pas de même de la physique et de la morale. Ces deux parties importantes du Pythagorisme sont dominées par l'idée de mesure, d'ordre et d'harmonie.

35. — Au commencement, existe une matière confuse,

347. Zeller — I³, 298 — admet comme dates 572-497 ; Diogène, VIII, 45, place son acmé en 540. — **348**. Xénophane, *Fr.* 7, apud Diels, *Vors.* ; Héraclite, *Fr.* 40 ; Empédocle, *Fr.* 129. — **349**. Jamblique, V. P. 199. — **350**. Le Pythagorisme est un ensemble de doctrines diverses. Cf. Bauer, *der aeltere Pythagoreismus*, p. 128-129. — **351**. Bauer, *o. c.*, p. 136.

composée d'éléments [352], que Philolaos appelle ἄπειρον Faite de choses illimitées, c'est-à-dire sans forme, elle s'organise en cosmos harmonieux, sous l'action d'un principe limitant, le πέρας [353]. Cette limite extérieure des choses, qui détermine le devenir, facteur d'ordre et d'harmonie, est le nombre. Sans lui, on ne peut rien concevoir ni connaître [354], tout demeure indéterminé, confus, obscur [355].

Du désordre primitif, c'est lui qui fait jaillir l'harmonie du cosmos. Les applications de ce principe sont nombreuses. L'activité limitante du πέρας, sous le nom de monade, s'installe au centre de l'ἄπειρον et devient la mesure de la nature, formant de ce point central tous les êtres déterminés [356]. Les dix sphères concentriques, séparées par des distances correspondant aux rapports harmoniques, tournent et font entendre la plus douce mélodie [357]. En acoustique, le son, phénomène fugitif, est plié lui-même à la mesure et Philolaos ramène l'octave à l'harmonie qui comprend cinq tons et deux demi-tons [358].

Plus d'une fois, l'âme elle-même se réduit à une pure harmonie. Les Pythagoriciens ont varié — semble-t-il — sur sa vraie nature. Tous les doxographes leur attribuent la doctrine de la palingénésie [359], mais il est difficile de concilier avec elle certaines affirmations. Que les âmes soient regardées comme des poussières de l'air entrant dans

352. *Fr.* 12. Cf. A. Rivaud, *Le Probl. du Dev.*, p. 209. — **353**. *Fr.* 1. Cf. O. Gilbert, *Die meteorologischen Theorien des griechischen Altertums*, p. 133. Ce rôle du πέρας est assimilable à celui du νοῦς d'Anaxagore qui sépare la confusion primitive, *Fr.* 13 : καὶ ὅσον ἐκίνησεν ὁ νοῦς, πᾶν τοῦτο διεκρίθη, — et qui ordonne le devenir. *Fr.* 12 : πάντα διεκόσμησε νοῦς. Ainsi, le νοῦς d'Anaxagore, comme le λόγος d'Héraclite, et la φιλότης d'Empédocle, et le πέρας des Pythagoriciens est la cause du κόσμος — **354**. *Fr.* 4. — **355**. *Fr.* 11. — **356**. *Frag.* 7. — **357** Aristote, *Met* A 5, 985b 23. — **358**. O. Gilbert, *Die m. Th. des griech. Alt.*, p. 134; G. Milhaud, *Les Phil. Géo. de la Gr.*, p. 106. — **359**. Cf. *Serv. in Verg. Æn.* III, 68; Platon, *Phédon*, 70 *c*.

n'importe quel corps par aspiration [360], ou qu'on dise d'elles, comme Philolaos lui-même, qu'elles sont enfermées dans le corps comme dans un tombeau [361], rien de plus facile que d'expliquer ainsi la survivance, mais que l'âme soit une harmonie ou un accord, comme Philolaos l'affirme [362], il paraît qu'ainsi, elle ne puisse ni entrer dans un corps, ni lui survivre. Malgré les affirmations des doxographes, Burnet croit que la doctrine de l'âme-harmonie n'appartient pas à la première forme du Pythagorisme, mais qu'elle est particulière à Philolaos et inspirée de la doctrine des quatre éléments d'Alcméon et d'Empédocle, adaptée plus tard par l'école médicale de Sicile [363]. L'exposé qu'en donnent dans le Phédon [364], Echécrate et Simmias, auditeurs de Philolaos, indique clairement qu'une telle doctrine sort des écoles de médecine [365]. L'explication de Burnet est peut-être vraie, mais il resterait à montrer pourquoi Philolaos enseigne sur l'âme deux théories dont l'une semble exclure l'autre. Ne pourrait-on pas dire qu'il y a là deux directions, l'une mystique et l'autre scientifique, qui ne sont pas encore parvenues à converger et dont on ne songeait guère à noter la divergence. En tout cas, si nous en croyons l'exposé de Simmias et d'Echécrate, Philolaos a expliqué l'âme, comme Empédocle la connaissance [366], par une crase proportionnée, de chaud, de froid.

360. Aristote, *de anima*, A 2, 404 à 16; Th. Gomperz, *Les P. de la Gr.* I, 150. — **361**. *Fr.* 14. — **362**. Aristote, *de anima*, A 4, 407b 27; Macrobe, *S. Scip.* 1, 14, 19. — **363**. J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, 1908, p. 343-344, n° 149. — **364**. Cf. *Phédon*, 86 BC. Simmias expose la théorie de l'âme-harmonie à la manière d'un médecin disciple d'Alcméon et d'Empédocle, et fait remarquer que si l'âme est un accord, elle doit mourir avec le corps. Cependant le *Frag.* 14 ne laisse aucun doute sur la pensée de Philolaos. Il croit à l'éternité de l'âme. — **365**. E. Rhode qui aborde cette question — *Psyche*, p. 169, note 1 — signale la fausseté de l'interprétation de Claudius Mamertinus, *de statu animae*, 2, 7, d'après laquelle Philolaos aurait simplement dit : l'âme est unie au corps d'après une éternelle et immatérielle harmonie. Tous les doxographes démentent une pareille explication. — **366**. Cf. n° 33.

de sec et d'humide. Résultat matériel d'une organisation d'éléments, elle ne survit pas à leur combinaison. Voilà ce que dit la science, mais la doctrine traditionnelle enseigne l'immortalité, et Philolaos y croit sans essayer de résoudre la contradiction.

36. — Cette idée de mesure et d'harmonie se trouve dans la morale pythagoricienne, comme d'ailleurs dans toute morale. A vrai dire, ce qui domine dans le Pythagorisme ancien, ce sont les conceptions religieuses et morales. « Les Pythagoriciens — a-t-on dit — sont un ordre religieux, mais plus porté aux observances qu'aux systèmes [367]. » Lykon nous rapporte que Pythagore de Samos usait d'une nourriture modérée [368] et Jamblique nous dit qu'il faisait consister la vie heureuse dans la fuite des excès [369]. Les auteurs de la comédie moyenne, Antiphane, Alexis, Aristophon, Cratinos [370], insistent à plusieurs reprises sur la nourriture chétive et grossière des Pythagoristes. C'est que, dès le début s'était formé dans l'École tout un code de prescriptions morales qui nous ont été transmises dans les Akousmata et les Symboles [371]. On y trouve un parfait règlement de vie pythagoricienne. L'ordre ayant été donné au monde par la divinité, le vrai croyant doit lui obéir en le faisant passer dans sa conduite [372]. Soumis à Dieu il résistera à ses passions violentes et vaincra sa tendance naturelle à l'ὕβρις, par la sainteté de sa vie et le service de la divinité [373]. A ses enfants, dès leur bas âge, il enseignera que l'ordre et la symétrie sont beaux et utiles, que le désordre et l'asymétrie sont laids et inutiles [374]. Il prendra soin de les éloigner des désirs vains et démesurés, et de les garder dans le calme et la paix de l'âme [375]. Il les élèvera, garçons et filles, dans le travail, la gymnastique, la force d'âme convenables, leur donnant une nourriture appropriée à une vie travailleuse, sage et robuste, et ne leur apprendra que tardivement ce qui concerne les choses de l'amour [376]. Avant sa vingtième année l'adolescent doit s'abstenir des relations sexuelles et n'en user par la suite qu'avec modération [377]. Tout ce qui est conforme à la nature et à la sagesse dans la procréation, il faut le suivre, et fuir ce qui est contre la nature et la mesure [378]. En un mot, il faut se défier du désir qui dégénère vite en passion et dont les trois formes mauvaises sont : la laideur indigne d'un homme libre, la violence qui rompt la symétrie, et le manque d'à-propos [379]. Toute une pédagogie de la mesure est renfermée dans ces recueils de préceptes. Et si l'on ne voit pas bien comment les différentes vertus correspondent aux nombres [380], on comprend mieux que la vertu soit considérée comme une harmonie [381]. Le ξυνὸς λόγος d'Héraclite gouverne la vie privée ou publique [382], le λογισμός (ou encore φρόνησις et σοφίη) de Démocrite guide le sage dans la voie de la modération [383]. Ici encore pour les Pythagoriciens, c'est le λογισμὸς qui permet la pratique de la mesure. Ainsi du moins l'enseigne Archytas de Tarente [384], qui — pour la vie sociale — lui attribue le règne de la égalité et de la justice. « Par lui — dit-il — les pauvres reçoivent des puissants,

367. A. Diès, *Le Cycle Mystique*, p. 59. — **368**. *Athen.* X, 418 E. — **369**. Cf. note 373 sq. — **370**. Cf. les citations apud Diels, *Vors.*, pp. 291-293. — **371**. Diels, *Vors.*, p. 279 et sq. — **372**. O. Gilbert, *Die m. Th. des griech. Alt.*, p. 147. — **373**. Jamblique, V. P. 174-175, 137. — **374**. Aristoxène apud Stobée, *Flo.* III, t. 43, 49; *Id.* : Jamblique, V. P. 202.

375. Jamblique, V. P. 206. — **376**. *Ibid.*, 209. — **377**. *Ibid.*, 210. — **378**. *Ibid.*, 210. — **379**. Aristoxène, apud Stobée, *Fl.*, t. 10, 66 H. — **380**. 8 égale l'amour, 3 et 9 la justice, etc. — **381**. H. Gomperz, *Die Lebensauffassung der Griechischen Philosophen*, 3e éd. Iena und Leipzig, 1904, p. 41. Gomperz voit dans la phrase pythagoricienne : la vertu est une harmonie, une première formule scientifique de la morale de la mesure. — **382**. Cf. n° 26. — **383**. Cf. n° 31. — **384**. Archytas est le dernier pythagoricien antérieur à Platon.

les riches donnent aux besogneux et chacun s'imagine qu'ainsi règne l'égalité [385]. »

Nous voyons donc se préciser de plus en plus la notion morale de la mesure. S'il est vrai — comme on l'a dit [386] — que Démocrite le premier a codifié ses préceptes, elle a trouvé dans les derniers représentants de l'école pythagoricienne, après Platon et Aristote, ou dans les compilateurs de ses doctrines, des esprits curieux et scientifiques, qui l'ont présentée didactiquement sous la forme d'un enseignement applicable à tous les âges. S'il est difficile de croire que tout son contenu appartient en propre à l'école de Pythagore, on ne peut cependant nier que cette école qui n'embrassait qu'une élite, n'ait mis à la base de la formation des âmes, l'aristocratique morale de la mesure. En cela d'ailleurs, elle suivait le courant commun et n'eut rien d'original que le luxuriant détail de ses pratiques.

385. *Frag.* 3. — **386**. Cf. nos 29-30.

CHAPITRE VIII

Les Médecins.

37. — Nous avons noté au passage l'influence sur Empédocle [387] et sur les Pythagoriciens [388], d'un médecin de Crotone appelé à jouer un grand rôle dans les théories physiologiques et pathologiques des écoles médicales postérieures. Il se nomme Alcméon. Elève de Pythagore, si l'on en croit Diogène [389], quelques auteurs modernes le rapprochent plutôt d'Héraclite [390]. Il ne nous reste presque rien de son περὶ φύσεως, mais un texte précieux d'Aétius et un passage d'Aristote lui attribuent une théorie importante sur la santé et la maladie. Remarquant que « la plupart des choses humaines sont deux .... comme blanc-noir, doux-amer, bon-mauvais, grand-petit » [391], il fut amené à penser que le corps humain se compose de puissances (δυνάμεις) unies deux à deux, l'humide et le sec, le froid et le chaud, l'amer et le doux, et les autres contraires. L'équilibre ou l'isonomie de ces qualités, engendre la santé, mais la prédominance absolue d'une seule (μοναρχία) produit la maladie, ce qui arrive, par exemple, par l'excès de la chaleur ou de la sécheresse. En résumé, la santé est une crase mesurée de qualités [392]. Burnet rapproche la rupture de l'équilibre entre les qualités, de l'injustice des oppositions chez Anaximan-

387. Cf. n° 32. — **388**. Cf. n° 35. — **389**. Diogène, VIII, 83. — **390**. A. Rivaud, *Le Probl. du Dev.*, p. 127 ; Aristote, *Métaph.*, A5, 986a, 22. — **391**. Aristote, *Ibid.* — **392**. Aëtius, V, 30, 1 (D. 442). Th. Gomperz, I, 160, écrit : « Cette théorie devait avoir la vie longue... A la fois rétrécie et figée, elle se retrouve dans la pathologie hippocratique des humeurs, selon laquelle les causes des maladies gisent dans la trop grande abondance ou dans l'anormale diminution des liquides les plus importants du corps. »

dre et conclut que l'isonomie d'Alcméon le rattache à ce philosophe [393]. Ce qu'on peut dire, c'est que la loi d'équilibre — sous une forme ou sous une autre — a été exposée par tous les philosophes et appliquée à tous les domaines de la nature matérielle, spirituelle ou morale. Anaximandre et les autres physiologues ont vu en elle l'organisatrice des mondes et des esprits, Alcméon et les médecins qui suivirent lui attribuèrent la constitution physiologique des êtres vivants. Ordre, harmonie, équilibre, symétrie, isonomie, ce ne sont là que des synonymes pour la seule idée de mesure.

38. — Qu'Alcméon ait aussi le premier entrevu la théorie du climat — qui tient une si grande place dans les écrits hippocratiques et que nous retrouverons chez les historiens comme Hérodote [394] — nous le voyons par le texte d'Aétius : « Si la maladie — nous dit Alcméon — provient de l'excès de la chaleur ou de la sécheresse, elle peut provenir aussi de causes extérieures, de la qualité des eaux, du pays... [395] » Plus tard, les auteurs de la collection hippocratique préciseront la pensée du médecin de Crotone et diront que l'équilibre dans les saisons, et la température modérée des climats, assurent la fécondité du sol, la santé du corps, et les heureuses dispositions des esprits, mais il reste à Alcméon d'avoir le premier posé des principes si importants, que leur influence dure encore.

39. — Ces principes furent développés avec toutes leurs conséquences par la médecine du v[e] siècle. Un assez grand nombre de traités médicaux nous sont parvenus sous le nom d'Hippocrate de Cos [396], mais il s'en faut que tous

393. Cf. *Early Greek Philosophy*, n° 96. *Id.*, n° 20. — **394**. Cf. L. 8, 22, 29. — **395**. Cf. *Frag.* 4. — **396**. D'après Apollodore, Hippocrate serait né vers 460.

aient été composés par lui. Malgré de nombreuses recherches, la question hippocratique est encore bien obscure et sauf peut-être pour quelques écrits, il est impossible de distinguer ce qui est d'Hippocrate, de ce qui est de ses disciples ou des représentants des écoles contemporaines ou postérieures [397]. On peut cependant les considérer à peu près tous comme antérieurs à Aristote [398], et composés dans un espace de temps assez court. En tout cas, Platon et Aristote — comme nous le montrerons plus tard — ont connu et utilisé quelques-uns de ces traités. La similitude de certaines doctrines et hypothèses, la conformité de quelques expressions, l'affirmation très nette de quelques auteurs anciens, en particulier de Galien, ne nous permettent pas d'en douter. Nous essaierons de dégager de l'ensemble de la collection, l'idée de mesure et de symétrie qui nous occupe ici. D'une façon générale, on trouve dans ces traités, deux parties principales : une théorie du mélange et une série de prescriptions pratiques concernant la santé, la maladie, l'application des remèdes et la conduite du médecin [399].

40. — Nous avons vu [400] que Parménide faisait dépendre la pensée, la mémoire et l'oubli, du mélange proportionné de deux éléments, la terre et le feu, c'est-à-dire le chaud et le froid, et qu'Empédocle [401] expliquait tout, la matière et l'esprit, par le mélange des quatre éléments : le feu,

397. Cf. Philologus, *Die hippokratische Frage und der Ausgangspunkt ihrer Lösung*, von Th. Gomperz, p. 243-244, 22 juillet 1911. — **398**. O. Gilbert, *Die meteo-Theo. des griech. Alter.*, p. 124. — **399**. Nous avons utilisé l'édition de Littré, *Œuvres complètes d'Hippocrate*, 10 vol., Paris, Baillère, 1839-61. Signalons aussi les éditions suivantes : *a*) Hippocratis et aliorum medicorum veterum reliquiæ, éd. F.-Z. Ermerius, Traiecti ad Rhenum, 1859-64 ; *b*) Hippocratis opera quæ feruntur omnia. Prolegomena, par J. Ilberg et H. Kuehlwein, Teubner, 1895-1902. — **400**. Cf. n° 27. — **401**. Cf. n° 33.

l'air, la terre et l'eau. Ces auteurs employaient indifféremment les mots μῖξις et κρᾶσις pour désigner ce mélange [402], mais il ne s'agissait chez eux que d'une simple juxtaposition quantitative de particules diverses. Dans l'école de Cos, le mélange qui prend le nom prépondérant de crase, ne désigne plus une simple juxtaposition, mais une véritable combinaison qualitative [403]. Quoi qu'en pense Galien, la priorité de cette doctrine appartient à Alcméon et par lui remonte aux Pythagoriciens ou à Héraclite [404]. L'exposé du « système hippocratique » le prouve clairement. Le corps humain — enseigne la médecine de Cos — n'est pas composé d'eau, de terre ou de feu, mais d'humeurs, comme le sang, la pituite, la bile jaune et la bile noire[405], ou encore, d'amer, de salé, de doux, d'acide, d'acerbe, d'insipide et de mille autres qualités [406]. La crase est le mélange harmonieux et mesuré de ces substances diverses [407] et quand il y a crase parfaite, c'est-à-dire, lorsque les humeurs sont si bien fondues dans l'unité du mélange qu'aucune d'entre elles ne se manifeste à part [408], il y a santé, tandis que la maladie provient du dérangement de cette crase, lorsqu'un élément est en défaut ou en excès,

402. Cf. nos 27, 33. — **403.** Déjà chez Anaxagore — Cf. note 346 — nous avons distingué les deux mélanges, mais selon toute vraisemblance, l'idée du mélange qualitatif lui vient d'Alcméon, antérieur à lui d'un demi-siècle. — — **404.** N° 37. — **405.** Cf. περὶ φύσιος ἀνθρώπου, Littré, t. VI, p. 38, n° 4. Ce traité appartiendrait à Polybe, gendre d'Hippocrate. Littré — t I, p. 345 sq — en donne surtout comme preuve, l'attribution par Aristote à Polybe, du long morceau sur les veines (Aristote *H. N.* III, 3, 512b, 12); C. Fredrich — *Hippokratische Untersuchungen*, 1899 — soutient la même opinion. — M. Rivaud — *o. c.*, p. 244 — regarde ce traité « comme un véritable réquisitoire contre la physique d'Empédocle et contre la théorie des quatre éléments ». — **406.** Cf. Littré, t. I, p. 602, n° 14, περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς. On ne peut douter que ce livre cité peut-être par Platon — Littré l'affirme, t. I, p. 313, mais la question est discutée — a été dirigé contre Empédocle et son école. — **407.** Cf. Littré, I, 606-608, n° 16 περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς. — **408.** περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς, Littré, I, 602, n° 14, 16, p. 606-608; — *id.* περὶ φύσιος ἀνθρώπου, Littré, VI, 38, n° 4.

ou s'isole dans le corps [409], en échappant à la combinaison [410]. Sur ce point, la doctrine hippocratique est encore opposée à la doctrine d'Empédocle et de certains médecins contemporains, comme Philistion [411]. D'après ces derniers, le corps humain étant composé des quatre éléments, chaud, froid, sec, humide, la maladie provenait d'une cause unique, ou du chaud, ou du froid, ou du sec, ou de l'humide, d'un seul ou deux de ces agents, constituant pour ainsi dire le corps exclusivement. C'était ce qu'on pourrait appeler la pathologie unitaire. Hippocrate, dans le περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς combat cette théorie. Pour lui, la maladie vient, non pas d'un élément qui subsiste seul dans un corps, mais d'une qualité prédominante dans un mélange, ou, comme il le dit lui-même, « de ce qu'il y a de plus fort dans chaque qualité et de ce qui est plus puissant que la constitution humaine [412]. »

Cependant, la crase parfaite, c'est-à-dire l'équilibre des humeurs et la santé, peut être reconstituée par un travail que l'école de Cos appelle la coction. Hippocrate lui-même en donne une définition. « Avoir subi la coction, c'est pour les humeurs, avoir été mélangées, tempérées les unes par les autres et cuites ensemble [413]. » En d'autres termes, la coction rétablit la crase, en éliminant l'excès d'une humeur, et en ramenant au mélange primitif où les propriétés sont latentes, celle qui se manifeste d'une façon isolée [414]. C'est ainsi que la crudité d'un fruit ou

409. *Ibid.* Littré, VI, 38, n° 4, *id.* περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς, Littré, I, 602-603 n° 14. — **410.** Littré, IV, 446 : « Suivant Hippocrate, la santé est due au mélange régulier des humeurs; c'est ce qu'il appelle la crase; et la maladie procède du dérangement de la crase des humeurs. » — **411.** Cf. n° 43. — **412.** περὶ ἀρ. ἰη Littré, I, 602, n° 4. — **413.** Περὶ ἀρ. ἰη. Littré, I, 616, n° 19. — **414.** *Ibid.* Littré, I, 620, n° 19. — Cf. Littré, I, p. 447 : « La coction est le changement que les humeurs subissent dans le cours d'une maladie, et qui, leur ôtant en général leur ténuité, leur liquidité et leur âcreté, leur donne

l'âcreté d'un aliment disparaissent par la cuisson. — En résumé, l'homme est un mélange, une crase d'humeurs. Tout le travail de la nature ou de l'art consistera à maintenir ce mélange dans l'isonomie ou la symétrie, ou à l'y ramener : « comme le statuaire tout à tour sèche et humecte la terre de sa maquette pour mouler son sujet, de même le corps humain s'accroît en enlevant ce qui est en excès, et en ajoutant ce qui manque [415]. » C'est un produit de juste milieu. Tout ce qui dérange cette crase ou proportion mesurée, est nuisible, tout ce qui la maintient, utile. Voilà le principe général qui guide la médecine du v[e] siècle, véritable médecine de la mesure [416], comme les détails suivants le montreront.

41. — L'état de la crase humorale — c'était déjà l'opinion d'Alcméon [417] — dépend étroitement des causes extérieures. La santé et la maladie sont liées à la situation géographique des villes. Exposées à l'orient, celles-ci jouissent d'une température plus modérée et sont d'un habitat plus salubre [418]. Quand elles suivent un cours normal, les saisons aussi sont fort saines. Tout ce qui sur ces deux points dépasse la mesure ou se produit à contre-temps, est une cause de maladie [419]. On peut attribuer les différences physiques et morales des Européens et des Asiatiques aux différences du sol et du climat. Le juste équilibre ou la crase des saisons en Asie, son climat tempéré, donnent à ses productions une abondance et une bonté, à ses habitants, une douceur de caractère, qu'on ne trouve

plus de consistance, une coloration plus foncée et quelques caractères qui ont été métaphoriquement assimilés au changement produit par la cuisson dans les substances. » — **415**. Περὶ διαίτης, Littré, VI, 494; I, 21. — **416** Περὶ ἀρ. ὑη. Littré I, 588-90, n° 9. — **417**. Cf. n° 38. — **418**. Περὶ ἀέρων, ὑδάτων καὶ τόπων. Littré, II, 22, 24, n° 5. **419**. *Ibid.* p. 42, n° 10. — *Id.* Ἐπιδημιῶν, Littré, V, 74, n° I, 5.

pas en Europe [420]. Et parmi les Asiatiques eux-mêmes, les différences individuelles, physiques ou morales, dépendent des vicissitudes des saisons [421]. En général, tout ce que la terre produit est conforme à la terre elle-même [422]. Principe fécond, mais délicat à manier dont nos historiens modernes, depuis Montesquieu jusqu'à Taine, ont tiré une foule d'applications, d'ailleurs souvent discutables.

Toute maladie provient de l'excès des aliments, des boissons, de la fatigue, des blessures, de l'odorat, de l'ouïe, de la vue, des relations sexuelles, du chaud, du froid, c'est-à-dire quand les influences de ces causes se font sentir au corps, ou comme il ne convient pas, ou contre l'habitude, ou plus ou moins qu'il ne faut [423]. Aussi en tout la mesure est nécessaire [424]. La semence humaine n'est féconde que si elle offre un juste tempérament de chaud et de froid [425], et la stérilité des femmes s'explique par un manque d'équilibre dans leur constitution physique [426].

Pour rester en santé, il faut faire un usage modéré de la vie [427]. Pas trop de nourriture, un exercice suffisant [428]. Si le principe est facile à établir, la mise en pratique se heurte à bien des obstacles. Pour faire un bon traité sur le régime, il faudrait connaître à fond chaque nature humaine [429]. Aussi, Hippocrate ne nous présente-t-il qu'une diététique générale. Pour que la nourriture ne dérange pas la crase harmonieuse du corps humain, elle doit être elle-même tempérée, proportionnée à la faculté nutritive,

420. Περὶ ἀέρων... Littré, II, 52, n° 12; 62, n° 16. — **421**. *Ibid.* 64, n[os] 16, 18-21. — **422**. *Ibid.* p. 92, n° 24. — **423**. Περὶ παθῶν, Littré, VI, 208, 1. — **424**. Ἐπιδημιῶν, Littré, V, 322, 6, 2. — **425**. Περὶ φύσιος ἀνθρώπου, Littré, VI, 38, 3. — **426**. Ἀφορισμοί, Littré IV, 554; V, 62; *Id.* περὶ ἀφόρων, Littré, VIII, p. 410, n° 213; Περὶ γυναικείης φύσιος, Littré, VII, 312, 1. — **427**. Ἐπιδημιῶν, Littré, V, 322, 6, 2. — **428**. *Ibid.* 312, 4, 18. — **429**. Περὶ διαίτης, L. VI, 470, I, 2.

à l'âge, et prise à temps [430]. Il ne faut pas non plus d'abstinence intempestive [431]. Ainsi, la mesure dont il s'agit, n'est pas objective, mais subjective. « Vous ne la trouverez ni dans un poids, ni dans un nombre, elle réside dans la sensation du corps [432]. » Là encore c'est la doctrine du γνῶθι σεαυτόν qui prévaut. Comme de la nourriture, il faut user de l'exercice avec mesure et tempérament [433]. L'exercice développe les forces musculaires, le repos prolongé les vieillit et les atrophie [434]. Pas d'excès de sommeil, ni de veille, ni même de santé [435]. Le juste milieu en tout.

42. — Ces préceptes de modération s'adressent à tous les hommes soucieux de leur santé. Une foule d'autres, inspirés également par l'idée de mesure, concernent le médecin lui-même. Le bon médecin sera sérieux sans austérité [436], modéré envers tous, simple et bienséant, plus désireux de la bonne opinion que du luxe [437], cherchant la vérité en tout [438]. Il saura discerner ce qui est opportun de ce qui ne l'est pas [439], art difficile, car les opportunités sont fugitives [440]. Cependant rien de plus important pour un praticien que de savoir agir à temps [441], dans l'administration des aliments [442] ou le choix des remèdes [443].

430. Περὶ ἀρ. ἰη. L. I, 602-603, 14 — *id*, nos 3, 5, 24 — Περὶ τροφῆς. L. IX, 11, 34, 35, p. 110 — *Id.* no 41, p. 112; Περὶ φύσων. L. VI, p. 98, 7 et 47 — Περὶ παθῶν. L. VI, p. 260, no 50; *id.* p. 270, no 61. — **431.** Περὶ ἀρχ. ἰη. L. I, p. 590, no 10. — **432.** *Ibid.* L. I, 588-590, no 9. — **433.** Ἐπιδημιῶν, L. V, p. 312, 4, 18. — **434.** Περὶ χυμῶν, L. V, p. 492, no 11 — *Id.* περὶ ἄρθρων, L. IV, p. 254, no 58. — **435.** Ἀφορισμοί, L. IV, p. 470, II, 3; *Id.* L. IV, p. 458, I, 3. — **436.** Περὶ ἰητροῦ. L. IX, p. 206, 1. — **437.** Περὶ εὐσχημοσύνης. L. IX, 228. 3. — **438.** *Ibid.* — **439.** Περὶ νούσων, α. L. VI, 140, 1. — *Id.* 5. — **440.** Περὶ τόπων. L. VI, 338, 44. — *Id.* Προῤῥητικόν, B' L. IX, 50, 21. — **441.** Cf. note 454. — **442.** Περὶ τόπων τῶν κατ' ἄνθρωπων, L. VI, 338, 44. — **443.** Περὶ διαίτης, L. VI, 514, I, 35; *id* 586, II, 66 — Περὶ ὑγρῶν χρήσιος, L. VI, 118-120, 1; — Περὶ ἰητροῦ, L. IX, 208, 3; — Περὶ διαίτης ὀξέων, L. II, 324, 12; 266, 6; 296, 9; — Περὶ παθῶν, L. VI, 264, 53; — Περὶ ἀρχ. ἰητ. L. I, 624, 21.

Tout ce qui, soit en santé, soit en maladie, de la part du malade ou de la part du médecin se fait inopportunément, est funeste et souvent mortel [444]. Aux maladies extrêmes, il faut un traitement extrême, aux maladies modérées, des remèdes modérés [445].

Pour rétablir la crase dérangée par la maladie, il faut d'une façon générale s'inspirer de ce principe : *contraria contrariis curantur*. Le trop se guérit par le moins, le moins par le plus, la plénitude par l'évacuation, la vacuité par la réplétion [446]. Rien de plus naturel que cette médecine[447], et le meilleur médecin est celui qui retranche ce qui est en excès et supplée à ce qui manque [448]. Ainsi, écrit Hippocrate à la fin du περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς, celui qui pourrait du dehors trouver les vertus des [χυμοί], pourrait choisir le meilleur et l'appliquer au corps [449].

43. — Dioklès et Philistion. — Nous avons vu, en passant, comment l'école de Cos a lutté contre l'école sicilienne d'Empédocle et des médecins qui adoptèrent sa théorie des éléments [450]. Parmi ces derniers, les plus célèbres sont Dioklès et Philistion [451]. Bien que rapprochés sur plus d'un point de l'école de Cos [452], ils ont subi avant

444. Περὶ τῶν ἐντὸς παθῶν, L. VII. — **445.** Ἀφορισμοί, L. IV, 462, I, 6. — **446.** Περὶ φύσων, L. VI, 92, 1; — *Id.* Περὶ φύσιος ἀνθρώπου, L. VI, 52, 9. — **447.** Περὶ φύσων, L. VI, 92, 1. — **448.** *Ibid.* L. VI, 92, 1. — **449.** Περὶ ἀρ. ἰητ. L. I, 636, 24. — **450.** Nous avons emprunté les textes de Dioklès et de Philistion, à M. Wellmann *Die Fragmente der Sikelischen Aerzte Akron, Philistion, und des Dioklès von Karystos*, I, Berlin, 1901. — **451.** Dioklès de Karystos en Eubée est le plus connu. Les Athéniens l'appelaient ἄλλος Ἱπποκράτης. Il a dû fleurir entre 400 et 350 Cf. Wellmann, *o. c.*, p. 67 (Theophr. περὶ λίθων, C. 5, 344). — **452.** Au dire de Wellmann, *o. c.* p. 74 : « Dioklès connaissait les quatre principes de la pathologie humorale si connue d'Hippocrate : le sang, la pituite, la bile noire et la bile jaune. Il partageait aussi comme Philistion, avec les médecins de Cos et Diogène d'Apollonie la théorie du tempérament de l'ἔμφυτον θερμόν par l'air atmosphérique, Cf. Wellmann, p. 71, 73, 84; et Kalchreuter, *Die* Μεσότης, p. 39.

tout l'influence d'Empédocle [453], dont ils admettaient sans restriction la théorie des quatre éléments [454]. Pour eux, le corps humain est composé de chaud, de froid, de sec et d'humide; la santé dépend de leur équilibre, la maladie de leur anomalie [455]. En dehors de cette doctrine qui la distingue de l'école de Cos, Dioklès, plus connu que Philistion nous a laissé — d'après les doxographes — une foule de préceptes hygiéniques semblables à ceux de la collection hippocratique, et dont l'idée-mère est celle-ci : évite l'excès, observe la mesure, dans la marche proportionnée à la force, dans le sport et le mouvement du corps, dans la nourriture, le bain, le repos [456]. Le principe de la santé est de ne rien faire que ne puisse comporter le corps [457].

44. — Ainsi, dans son ensemble, la doctrine médicinale du v[e] siècle présente la plus parfaite unité. Comme les théologiens, les physiciens et les moralistes, les médecins de Cos ou de Sicile ont considéré l'homme, ce microcosme, comme une œuvre d'art, soumise à des lois strictes et dont la beauté consiste dans l'harmonie de ses parties constitutives. Cette harmonie exclut l'individualisme exagéré des éléments, comme la hiérarchie religieuse maintient les dieux et les mortels dans leurs limites respectives, comme les lois naturelles elles-mêmes, revêtues de dénominations mythologiques, excluent l'individualisme excessif des matières du chaos et les ramènent à l'unité

453. O. Gilbert, *Die m. Th. des griech. Alt.* p, 345 et 346. — **454**. Cf. Dioklès, *Fr.* 7. Gal. X, 462; Philistion, *Fr.* 4, Anon, Lond éd. Diels, XX, 25, p. 36. — **455**. Dioklès, *Fr.* 30; Aëtius, *plac. V*, 30. 2 (443a 30); *Id.* Stob. *ecl. phys.* IV, 35 (443b 30); Gal. *hist. phil.* 132 (647, 22 D ; Philistion, *Fr.* 4. — **456**. *Fr.* 141. Oribasius III, 168 sq., p. 178, 24; *id.* p. 179, 19; p. 180, 5. p. 181, 2, 9, 15; p. 183, 19; p. 184, 19; p. 185, l. 15; *Id. Fr.* 12, 121, 128, 140, 142. — **457**. *Fr.* 141, p. 185, 6.

du cosmos. Dans le corps humain, les propriétés diverses se fondent dans la crase où elles n'ont qu'une vie latente, et quand, sous l'influence d'une cause intérieure ou extérieure, excès ou défaut, elles émergent isolément et rompent l'harmonie du tout, la maladie éclate. Pour que tout rentre dans la limite et l'ordre, il faut que la coction se produise. La nature se charge parfois de ce travail, mais surtout le praticien. Sage et mesuré, il applique à la maladie des remèdes appropriés et opportuns, et véritable Δίκη à face humaine, ramène dans les bornes de la crase les éléments qui en sont sortis et brisent l'économie du corps humain. Ainsi, partout la mesure est la grande loi des choses. Sans elle, anarchie, chaos, barbarie et maladie, avec elle, paix, ordre, civilisation, santé.

CHAPITRE IX

La Tragédie. — L'Histoire.

45. — Tour à tour, les poètes épiques et lyriques avaient chanté la faiblesse humaine, l'inconstance de la fortune, l'inutilité des pensées orgueilleuses, le châtiment de ceux qui prétendent s'élever au-dessus d'eux-mêmes, et mêlant à leurs narrations ou à leurs hymnes des conseils de sagesse, avaient recommandé aux hommes la modestie et la mesure. Les philosophes, en général plus physiciens que moralistes, constatant que tout ce qui existe est soumis — sous peine de périr — à des limites, à la loi de mesure, avaient transposé les vieilles spéculations morales et religieuses, dans leurs recherches sur le monde matériel. Il restait aux dramaturges à se servir de la scène pour montrer d'une façon plus vivante, par des exemples populaires empruntés aux antiques légendes, à quelles aberrations et à quelles ruines l'orgueil des hommes ou des demi-dieux pouvait conduire. Si la tragédie grecque est pour beaucoup une école de grandeur d'âme, elle est aussi une école de modération. Il restait également aux historiens, qui voulaient non seulement raconter, mais démontrer, à tirer des événements non plus fabuleux, mais certains, des leçons à l'usage du peuple grec, et nous verrons que le « Père de l'Histoire », fidèle à l'esprit de sa race, n'y a point manqué. Il semble qu'une œuvre littéraire eût été incomplète, si elle n'eût contenu quelques conseils de modération.

46. — Eschyle (524-456). — Nul, mieux qu'Eschyle, n'a établi cette vérité primordiale, que le tout de l'homme est

de savoir se borner. Son théâtre tout entier en est l'illustration [458]. Nous y retrouvons la suite des conceptions religieuses et morales dont nous avons, au chapitre premier, donné une idée d'ensemble.

Les dieux sont soumis au Destin, dont la Moîra et les sombres Erinyes sont les servantes [459]. Zeus lui-même ne peut se soustraire à sa loi [460]. Mais il est le maître des dieux et leur distribue leurs fonctions [461]. Quant aux pauvres mortels, leurs desseins sont impuissants contre la divinité [462]. Leur succès est une faveur [463] et leur prospérité n'est jamais éternelle [464]. Il faut donc se résigner à la modestie, si l'on ne veut pas attirer sur soi la jalousie céleste. Qu'on lise sur ce point l'éloquent passage où Agamemnon reproche à Clytemnestre le luxueux appareil dont elle entoure sa réception au retour de Troie. Le Grec, ami de la simplicité, proteste contre les adorations, les tapis, raffinements de la mollesse. Il trouve tout cela digne d'un Barbare; surtout, il craint que ces honneurs vraiment divins accordés à un homme, ne lui méritent le courroux du ciel [465]. L'homme ne doit pas scruter indiscrètement la pensée de Zeus [466]; il doit aller directement au fait sans se perdre en discours frivoles [467]. Ni tyran, ni trop indulgent, il suit le juste milieu. C'est une loi divine, et l'ὕβρις est une impiété [468]. Si le bonheur le poursuit trop, qu'il jette par-dessus bord un peu de sa trop lourde cargaison [469]; ainsi sauvera-t-il sa maison de la jalousie divine [470]. Guerrier victorieux, qu'il respecte les temples, pour s'assurer un heureux retour [471]. Qu'il soit toujours un homme juste, car l'ὕβρις entraîne l'ὕβρις et, finalement la ruine [472]. Les dieux en effet — tout-puissants qu'ils soient — ne peuvent se faire les complices des méchants [473] et les Danaïdes n'invoquent pas en vain leur secours [474].

458. Cf. Croiset, *H. de la Lit. Gr.* III, p. 188-189. — **459**. *Prométhée*, v. 49, 522, 523, 524. — **460**. *Ibid.*, v. 526. Cependant on voit, v. 50, que Zeus seul est libre de choisir sa destinée. — **461**. *Ibid.*, v. 236-240; cf. Hésiode, *Théog.*, v. 73. — **462**. *Ibid.*, v. 560-562. — **463**. *Les Sept*, v. 621. — **464**. *Agam.*, v. 727-737; v. 972. — **465**. *Agam.*, v. 891-903; v. 919-922. — **466**. *Suppl.*, v. 1042, 1044, 1046. — **467**. *Ibid.*, v. 269, 196-197. — **468**. *Euménides*, v. 500; v. 666. — **469**. *Les Sept*, v. 766; *Agam.*, v. 972 sq. — **470**. *Agam.*, v. 978 sq.

Toutes ces vérités religieuses et morales sont appuyées sur des exemples fameux. L'arrogance ne peut échapper à la vindicte du ciel [475]. Pâris est châtié pour avoir trompé la bonne foi de son hôte [476]; Capanée, insulteur de Zeus, est frappé de cette foudre qu'il avait raillée [477]. Deux exemples surtout sont longuement développés par Eschyle. L'un est tiré de la légende, l'autre de l'histoire. Le premier est la fable de Prométhée. Ce dieu a des qualités : il est courageux et bienfaisant; mais il a des défauts en horreur chez les Grecs : c'est un orgueilleux, un obstiné, qui résiste à la volonté de Zeus et veut rompre l'ordre qui maintient les êtres dans leur situation respective. Quoiqu'Eschyle ne prenne pas ouvertement parti dans cette lutte entre le dieu et l'homme, on sent pourtant qu'il blâme le désordre causé par l'orgueil du Géant. Prométhée — pour faire du bien aux hommes — a brisé avec la loi du destin [478]; aimant trop les mortels éphémères, il a voulu leur donner des prérogatives divines [479]. C'est pourquoi Vulcain l'a rivé à son roc.

Si Zeus a ainsi réprimé l'orgueil d'un demi-dieu, combien plus durement encore réprimera-t-il l'orgueil humain ! C'est la leçon qui se dégage des *Perses*. Ce drame est moins un chant en l'honneur de la victoire nationale qu'une

471. *Agam.*, v. 329-341. — **472**. *Ibid.*, v. 447-458; v. 738-746. — **473**. *Chœph.*, v. 945-946; *Agam.*, v. 360-363. — **474**. *Suppl.*, v. 73 sq. — **475**. *Suppl.*, v. 90 sq. — **476**. *Agam.*, v. 387 sq. — **477**. *Les Sept*, v. 435-442. Cette légende est aussi rapportée dans *Antigone* de Sophocle, *les Suppliantes* et *les Phéniciennes* d'Euripide. — **478**. *Prométhée*, v. 8 sq. — **479**. *Ibid.*, v. 551-553.

leçon de modération donnée aux Athéniens. L'expédition de Xerxès a été une folie, un défi insensé aux lois divines et naturelles, une atteinte à la sainte mesure, un emportement sacrilège. Elle finira par un désastre[480]. Atossa le redoute par un secret pressentiment[481], et quand le malheur est annoncé, personne ne doute que ce soient les dieux qui ont tout conduit[482]. C'est Zeus, c'est le destin qui a ruiné la Perse. Un dieu, voulant perdre Xerxès, a troublé sa pensée[483]. Pris de vertige, le roi entreprend de changer l'ordre naturel des choses, en enchaînant le Bosphore, que le ciel a créé libre[484]; Poseidon se venge cruellement. Le roi laisse piller et brûler les temples des dieux, déraciner et briser leurs statues[485]. Son châtiment ne se fait pas attendre. Darius voit en tout cela le doigt de dieu. Sorti de son tombeau, il le dit au Coryphée dans un langage splendide : « Non, l'orgueil n'est pas de l'homme. Semez l'Ὕβρις, elle monte en épis, sinistre moisson d'Até, où l'on ne cueille que larmes et douleurs... Zeus, nul n'en peut désormais douter, punit les excès de l'outrecuidance. Un dur justicier![486] » Et il termine par un conseil de modération : « Vous donc — dit-il au chœur — de longue

480. Cf. Lewis-Campbell, *Religion in greek Litterature*, 1898, p. 273 sq. L'auteur oppose sur ce point l'explication d'Eschyle à celle d'Hérodote. Celui-ci, par la bouche de Solon, considère le mal comme une œuvre purement gratuite de la divinité, bassement jalouse, tandis que chez Eschyle « les calamités humaines ne sont pas mises au compte de la jalousie divine, ni même d'un destin aveugle et misérable, mais de la mauvaise direction de la volonté humaine », p. 276. Cette idée en effet peut se dégager du drame que nous étudions, bien qu'on ne voie pas comment barrer le Bosphore — cf. note 484 — puisse être considéré comme injuste en soi et puni. Qu'on se reporte de plus aux textes où Eschyle conseille à un bonheur trop durable — et cependant juste — d'alléger un peu sa cargaison — cf. notes 469-470 — et l'on conviendra que le poète, aussi bien qu'Hérodote, voit dans les dieux non seulement des vengeurs de la justice et de l'ordre, mais aussi des êtres jaloux des hommes. — **481**. *Les Perses*, v. 165-166. — **482**. *Ibid.*, v. 347-348; v. 355-356; v. 363-364. — **483**. *Ibid.*, v. 517-518; 474; 534-538; 606; 721. — **484**. *Ibid.*, v. 740-747. — **485**. V. 805 sq. — **486**. *Les Perses*, v. 816-824; cf. Wendt, *Ges. der Grie. Eth.*, p. 176-177.

main faits à la sagesse par vos raisons et vos avis, amenez Xerxès à ne plus blesser les dieux de son orgueil insensé[487]. » C'est la morale sévère qui sort de ce sombre drame et résume d'ailleurs toutes les tragédies d'Eschyle.

47. — Sophocle (490-406). — Sophocle ne dira rien de plus. Les dieux — quoique tout-puissants — ont des attributions limitées[488]. Tout ce qui arrive aux hommes, arrive par eux[489]. Incapables d'échapper à leurs destinées[490], les mortels ne sont pas toujours heureux[491]. Voyez Œdipe roi[492]. Demain ne nous appartient pas[493]. Aussi, le retour au néant est préférable à la vie[494]. Pour avoir chance d'être heureux, il faut craindre d'offenser les dieux[495], savoir se borner[496], mortels, penser et se conduire en mortels[497], choisir en tout l'occasion[498], garder la mesure dans la douleur[499], inséparable de la condition humaine, fuir l'excès[500] et ne pas entreprendre plus qu'on ne peut exécuter[501]. Autrement, la nature et les dieux châtient l'orgueilleux et l'impie[502]. C'est l'histoire d'Ajax[503], de Capanée[504], de Lycurgue[505]. Les enfants même expient pour leurs parents : le chœur le dit à Antigone[506] et Œdipe s'applique à lui-même cette croyance[507]. Il n'est pas jusqu'aux villes dont l'orgueil ne soit puni[508].

48. — Euripide (481-406). — Allons-nous rencontrer dans les nombreuses pièces de ce dramaturge les mêmes

487. *Ibid.*, v. 825-827. — **488**. *Antigone*, v. 1072-1073. — **489**. *Ajax*, v. 1036-1037. — **490**. *Antigone*, v. 1337-1338. — **491**. *Œdipe-Roi*, v. 1186 sq.; *Œdip. à Col.*, v. 1211 sq.; *Antigone*, v. 611 sq. — **492**. *Œdipe-Roi*, 1186 sq.; 1195. — **493**. *Œd. à Col.*, 566-567. — **494**. *Ibid.*, 1223 sq. — **495**. *Antig.*, 1347 sq. — **496**. *Ibid.*, 710. — **497**. *Ajax*, *Fr.* 321 (Nauck); *Frag.* 481, 6, 7; *Fr.* 531, 1. — **498**. *Œd. à Col.*, 808; *Electre*, 75, 76; *Œd. R.*, 1517. — **499**. *Electre*, 140, 1171 sq — **500**. *Œd. à Col.*, *Fr.* 79; *Fr.* 669. — **501**. *Antigone*, 67, 92. — **502**. *Œd. R.*, 873 sq. — **503**. *Ajax*, 127 sq.; 172 sq. — **504**. *Antigone*, 127 sq. — **505**. *Ibid.*, 960, 961. — **506**. *Ibid.*, 853 sq. — **507**. *Œd. à C.*, 964 sq. — **508**. *Ibid.*, 1534 sq.

idées que chez les autres tragiques? Sans aucun doute. Audacieux parfois en paroles, ayant sur les dieux et les classes sociales des idées quelque peu nouvelles, que certains ont trouvées irrévérencieuses, il reste profondément imprégné de la vieille morale grecque et c'est elle qui revit encore dans ses éloquentes sentences. Aussi bien que la vie matérielle, la vie morale pour lui est soumise à des lois qui unissent dans un accord parfait ses énergies souvent opposées[509]. Tout le secret de la sagesse pour l'homme sera de connaître ces lois et de leur obéir, assuré d'être puni s'il se rebelle. Entrons dans le détail de cette doctrine classique.

Il y a d'abord un gouvernement divin. Euripide — pas plus que ses devanciers — ne pouvait concevoir un monde sans lois. C'eût été une anomalie, une acceptation du désordre à laquelle répugnait l'esprit d'un Grec. Ce gouvernement se manifeste par la loi qui domine aussi bien les dieux que les hommes[510] et celui qui la viole offense les dieux. Tout désordre est une impiété[511]. Cette loi qui ordonne l'échelle des êtres prend chez Euripide une grande variété de noms, dont les principaux sont: μοῖρα, τύχη, ἀνάγκη[512]. Ce destin ou cette nécessité[513], expression suprême de la loi[514], se présente chez lui avec des caractères aussi

509. Nestle, *Euripides, Der Dichter der Griechischen Aufklärung*, 1901, p. 151. — **510**. *Hécube*, 798 sq. — **511**. *Polyidos*, *Fr.* 646. — **512**. Voici ces noms : Μοῖρα (*Héraclide*, 899); Μοῖραι (*Alceste*, 12); τύχη (*Elec.*, 892; *Héraclide*, 935; *Iph. T.*, 478 et passim); τὸ πεπρωμένον (*Andr.* 1268); τὰ μόρσιμα (*Héraclide*, 615); ἀνάγκη (*Hél.*, 514; *Alc.*, 965; *Bell*, *Fr.* 301); τὸ δαιμόνιον (*Phén.*, 352; *Andromède*, *Fr.* 151); τὰ δαιμόνια (*Alc.*, 1159; *Andr.*, 1287; *Bacch.*, 1388; *Hél.*, 1688); ὁ δαίμων (*Suppl.*, 552); τὸ χρεών (*Herc.*, 21; *Hipp.*, 1256); *Iph. T.*, 1486); αἶσα et συμφορά (*Andro.*, 1204); ὁ θεὸς (*Hel.*, 711); ὁ δαίμων (*Andro.*, 98; *Méd.*, 1347). — **513**. Cf. W. Nestle, *Euripides*, p. 55. — **514**. Dans l'idée du destin, Nestle — *o. c.*, p. 54 — voit le progrès de la marche du polythéisme vers l'unité monothéiste. Le destin est la puissance absolue qui commande non seulement aux hommes, mais aux dieux mêmes.

confus que chez ses prédécesseurs[515]. Tantôt identifié aux dieux[516], ou mis à leur service[517], on le voit aussi supérieur ou inférieur à eux[518]. En tout cas, les hommes sont soumis à ce destin et à cette nécessité[519]. Rien ne prévaut contre elle[520]. Ils doivent s'y conformer, ainsi qu'à la volonté des dieux, sans qui aucun mortel n'est heureux ou malheureux[521]. D'ailleurs, jamais les dieux ne seront vaincus par les mortels[522], et se plier à la nécessité est la vraie sagesse pratique[523].

L'observation de la mesure et la fuite de l'ὕβρις constituent le centre de la morale d'Euripide[524]. Le poète revient sans cesse sur l'instabilité du bonheur. Il est — comme on l'a dit[525] — le prophète de la douleur universelle. Il n'y a pas de vie exempte d'infortunes[526]. Mortelle est la félicité des mortels[527]. Nul ne peut se flatter d'être toujours heureux[528] et la vie humaine suit le même cours que les fruits de la terre : floraison, moisson, néant[529]. Souffrances physiques et morales, ruines, deuils, la mort pour finir, voilà le lot commun des hommes[530]. Devant un spectacle si lamentable, faut-il prendre joyeusement chaque jour comme il vient[531], pleurer autour des berceaux ou chanter sur les tombes?[532] Qu'importe ! Ce sont les dieux, jaloux du bonheur même légitime[533] des

515. Cf n. 3. — **516.** *Andromaque*, 1268; *Héraclides*, 608 sq.; *Mélan. euch.*, *Fr.* 494. — **517.** *Télèphe*, *Fr.* 724. — **518.** *Dictys.*, *Fr.* 340; *Hec.*, 799; *Iph. T.*, 1486; *Bacch.*, 515 sq. — **519.** *Andromède*, *Fr.* 151. — **520.** *Hélène*, 513 sq.; *Bell.*, *Fr.* 301. — **521.** *Frag.* 1014. — **522.** *Héraclides*, 768; *Frag.* 724; *Télèphe*. — **523.** *Fr.* 956; *Dictys.*, *Fr.* 340; *Les Troyennes*, 101 sq. — **524.** Cf. Wundt, *Die Gesch. der Griech. Eth.*, p. 327 sq. — **525.** Nestle, *Euripides*, p. 228. — **526.** *Iph. A.*, 31. — **527.** *Fr.* 1059; *Fr.* 1060; *Fr.* 1058. — **528.** *Iph. A.* 161; *Ion*, 969 sq.; 1512 sq.; *Médée*, 1224 sq.; *Oreste*, 971 sq.; *Les Troyennes*, 1203 sq; *Antiope*, *Fr.* 264; cf. Nestle, *Euripides*, p. 235. — **529.** *Ino*, *Fr.* 419. — **530.** *Augé*, *Fr.* 303, 306, 332; *Ino*, *Fr.* 424; *Alexandre*, *Fr.* 46; *Thyeste*, *Fr.* 396; *Protésilas*, *Fr* 653; *Sthénébée*, *Fr.* 662; *Les Scyriennes*, *Fr.* 685; *Antiope*, *Fr.* 196. — *Hécube*, 621 sq. — *Alceste*, 782 sq. — **531**. *Alceste*, 788 sq. — **532**. *Cresphonte*, *Fr.* 452. — **533**. *Les Scyriennes*, *Fr.* 685.

hommes, qui leur envoient ces malheurs [534], car ils se fatiguent de rendre le même toujours heureux [535].

S'il en est ainsi, si la nature humaine est à la merci, dans sa fortune et son infortune, d'une puissance capricieuse et énigmatique, le devoir de l'homme est de se résigner à sa situation et de ne pas essayer d'en sortir [536]. Pas d'orgueilleuses pensées. Le θνητὰ φρονεῖν [537] que nous avons si souvent entendu chez Pindare, Epicharme, Théognis, Bacchylide, Eschyle et Sophocle, retentit très haut dans le drame d'Euripide [538]. Le sage ne doit pas μέγα φρονεῖν [539], mais soumis à son sort [540], suivre en tout la modération [541], qui lui procurera un calme inaltérable [542]. La liste des devoirs de modération est longue et nous ne pouvons tout citer. Ils se ramènent à trois groupes principaux : devoirs envers les dieux, devoirs envers soi-même et devoirs envers les autres. Respecter les dieux, ne pas se croire supérieur à eux, ne pas lutter contre eux, fuir leur amitié compromettante et dangereuse, éviter les sacrilèges, tout cela dénote un esprit religieux et respectueux de la hiérarchie [543]. Les devoirs vis-à-vis de soi-même sont réglés par le sens de l'opportunité et de la mesure. Saisir l'occasion et avoir les sentiments de son âge et de sa condition [544], c'est le secret de la sagesse. Euripide n'exige pas une vertu trop parfaite ni un zèle excessif [545], mais il condamne l'ambition du pouvoir et des richesses [546], l'au-

534. *Hécube*, 57. — **535**. *Frag.* 1058 ; *Hipp.*, *Fr.* 447 ; *Héraclides*, 608 sq. ; *les Phéniciennes*, 85 ; *Æolos*, *Fr.* 37 ; *Antiope*, *Fr.* 207 ; *Andromède*, *Fr.* 149 ; *Erechthée*, *Fr.* 354. — **536**. Nestle, *Euripides*, 195. — **537**. *Alceste*, 799 ; *Fr.* 976 ; *Bacch.*, *Fr.* 1075. — **538**. Nestle, *Euripides*, 195. — **539**. *Bacch.*, *Fr.* 76. — **540**. *Oreste*, 715 sq. — **541**. *Fr.* 951. — **542**. *Hipp.*, 115 ; *Bacch.*, 641. — **543**. *Bacch.*, 1150 ; *Iph. T.*, 1475 ; *El.*, 890 ; *Suppl.*, 214 sq. ; *Iph. T.*, 1478 ; *Alcméon*, *Fr.* 80 ; *Ion*, 1551 sq. ; *Bacch*, 739 sq. ; 342, 199, 794, 882 sq. ; *les Troyennes*, 95 sq. ; *Ion*, 1551 ; *Bacch.*, 199 ; *Hipp.*, 19 ; *Ion*, 506. — **544**. *Iph. T.*, 907 sq. ; *Iph. A.*, 919 sq. ; *Peliades*, *Fr.* 606. — **545**. *Hipp.*, 261 sq. ; 465 sq. ; 784. — **546**. *Les Phéniciennes*. Jocaste détourne Etéocle de l'ambition, et lui fait un magnifique éloge de l'égalité « loi de nature, qui lie les amis aux amis, les villes aux villes, les alliés aux alliés. » Pourquoi désirer le pouvoir et les richesses ? — que les dieux reprennent quand ils veulent. — Cf. 528 sq. ; *Hipp.*, 1013 ; *Alcmène*, *Fr.* 93 ; *Ion*, 485 sq. ; *Iph. T.*, 414 sq. — **547**. *Les Suppl.*, 508 ; *Antiope*, *Fr.* 194 ; *Téménos*, *Fr.* 745. — **548**. *Héraclès*, 805 ; 1077 ; *Phén.*, 584 ; *Œd. R.*, 1762 ; *Bacch.*, *Fr.* 46, 418 ; *Alexandre*, *Fr.* 47 ; *Ino*, *Fr.* 422 ; *Beller. Fr.* 302 ; *Andro*, 1268 ; *Hypsipyle*, *Fr.* 757. — **549**. *Thyeste*, *Fr.* 398 ; *Æolos*, *Fr.* 62 ; *Antiope*, *Fr.* 235 ; *Les Phéniciennes*, 469 sq. ; *Antiope*, *Fr.* 205 ; *Oreste*, 7 sq. — **550**. *Héraclides*, 475 ; *Andromaque*, 364 sq. ; 934 ; *Hipp.*, 640. — **551**. *Bacch.*, *Fr.* 893 ; *Suppl.*, 855. — **552**. *Frag.* 735. — **553**. *I. A.*, 74. — **554**. *Hipp.*, *Fr.* 431 ; *Bacch.*, *Fr.* 889, 428, 503 ; *Médée*, 627 ; *Iph. A.*, 543 ; *Frag.* 897, 967 ; *Hélène*, 1105 ; *Hipp.*, 525 — **555**. *Ion*, 621 sq., 646. — **556**. *Bacch.*, 427. — **557**. *Héraclides*, 202 ; *Oreste*, 1161 sq. ; *Iph. A.*, 977 sq. — **558**. *Iph. A.*, 378. — **559**. *Philoctète*, *Fr.* 796 ; *Ino*, *Fr.* 410. — **560**. *Hipp.*, 253 ; *Troy.*, 67 ; *Alceste*, 809 ; *Erechtée*, *Fr.* 364, 31. — **561**. *Andromaque*, 866. — **562**. *Antiope*, *Fr.* 213 ; *Mélan. ench.*, *Fr.* 504. — **563**. *Mélan. ench.*, *Fr.* 505. — **564**. *Suppl.*, 40.

dace inopportune [547], la douleur inconsidérée et tapageuse [548], le bavardage qui remplace l'action [549], l'immodestie des femmes [550], l'intempérance de la table [51], l'excès de joie et de tristesse dans la bonne et la mauvaise fortune [552], l'abus du luxe digne d'un barbare [553], et des plaisirs de l'amour [554]. Une vie médiocre et cachée — dit-il — vaut mieux que la vie royale [555]. Loin de nous les subtiles pensées que nous transmettent des esprits orgueilleux ! Ce que croit et pratique modestement le plus grand nombre, telle est ma loi [556].

Quant aux devoirs sociaux, Euripide les ramène encore à la pratique de la mesure. Pas de louange immodérée [557], d'accusation excessive contre le prochain [558], pas de haines immortelles [559], ni d'affections déréglées [560], pas de violences exagérées [561], et si l'homme songe au mariage, qu'il choisisse une alliance à sa mesure [562], une alliance modeste [563], et ne tombe pas sous le joug ridicule de sa femme [564]. — Malheureusement — Euripide le constate — l'ὕβρις sévit partout. Contre les dieux, c'est l'impiété, contre soi-même l'ambition, contre les autres l'injustice.

La prospérité — dit-il — est insolente[565]. Seulement, elle paie cher son insolence[566]. Le destin qui, dans l'univers, assigne à chacun ses limites, veille à ce qu'elles soient observées, et la justice divine, qui chemine à pas lents, mais sûrs[567], atteint l'orgueilleux transgresseur de la loi. Capanée[568], Egisthe[569], Actéon[570], Penthée[571], Néoptolème[572], Hélène[573], Electre et Oreste[574], en sont les plus illustres victimes.

49. — Cet esprit de modération, si caractéristique chez Euripide, se manifeste encore dans ses théories sur l'État. Nous avons vu que quelques poètes s'étaient préoccupés de la question politique. Solon trouve sa patrie divisée, et sans abattre un parti aux dépens de l'autre, établit une constitution tempérée entre le peuple et l'aristocratie[575]. Phocylide et Théognis, au milieu des luttes qui bouleversaient leurs cités, donnent d'excellents conseils de modération, et recommandent la route moyenne[576]. Euripide est de la même école. Sans doute, au contraire de Socrate et des écoles socratiques, il fut toute sa vie un partisan prononcé de la Démocratie. Mais sa Démocratie n'est pas la démagogie violente et tyrannique. Il met à la base de son État deux principes fondamentaux, l'égalité devant la loi — ἰσονομία — et la liberté des citoyens, Son idéal est, comme celui de Solon, un gouvernement tempéré. Il y a — dit-il — dans l'État, plusieurs classes de citoyens : les

565. *Hipp.*, *Fr.* 440 ; *Fr.* 441 ; *Antiope*, *Fr.* 197. — **566**. Nestle, *Euripides*, 231 sq. — **567**. *Bacch.*, 882 sq. ; *Fr.* 209 ; *Frag.* 1027; *Augé*, *Fr.* 305 ; *Médée*, 119 sq. ; *Alcmeon*, *Fr.* 77 ; *Fr.* 223 ; *Hipp.*, 728 sq. ; 473 ; *Andromède*, *Fr.* 150 ; *Hipp.*, 171 sq. ; *Suppl.*, 739 sq. ; *El.*, 771, 952, 957, 1155, 1169 ; *Héraclides*, 101 sq. ; *Hercule*, 739 sq., 757, 772. — **568**. *Phenic* , 179 sq. — **569**. *Electre*, 771 sq. ; 592 sq. — **570**, *Bacch.*, 337 sq. — **571**. *Bacch.*, 386 sq., 633, 1325. — **572**. *Andromaque*, 1003 sq. — **573**. *Oreste*, 1361. — **574**. *Oreste*, 988 sq. — **575**. Cf. n° 14. — **576**. Cf. note 99 et n° 15.

riches, inutiles et cupides, les pauvres qui n'ont rien, violents, envieux et crédules[577]. Prendre parti est impossible : en effet, rendre le peuple tout-puissant, c'est lui inspirer l'orgueil de la tyrannie[578]; l'abaisser au profit de la noblesse, c'est marcher au despotisme[579], et s'exposer à des révoltes, trop violentes pour qu'il soit facile de les éteindre[580]. Un État, dont les riches seraient écartés, et où les pauvres seraient seuls citoyens, irait à sa ruine[581]. Le mieux serait d'unir les deux classes, dans une σύγκρασις pacifique[582]. Mais, est-ce possible? Et n'y a-t-il pas une solution plus sûre? Amoureux de la vie paysanne, Euripide a vu à l'œuvre une troisième classe de citoyens, laborieux et modérés, le vrai peuple, le peuple des campagnes, à mi-chemin entre les pauvres, besogneux et révolutionnaires (πονηροὶ προστάται) et les riches, oisifs et avares (ἔλάτει ἀνωφελεῖς τε πλειόνων τ'ἐρῶσ'ἀεί) et cette classe moyenne, il la considère comme le salut de la cité (σώζει πόλεις) et la gardienne de l'ordre (κόσμον φυλάσσουσα). C'est à elle — si on l'écoutait — qu'il faudrait confier le soin de gouverner l'État[583]. Une fois de plus, nous constatons ici que l'idée de mesure envahit peu à peu tous les domaines de la pensée ou de l'action. Théologie, morale, physique, métaphysique, médecine, politique, partout elle ordonne et légifère, partout elle chasse la guerre et fait régner l'harmonie et la paix. Par elle, l'homme s'épanouit dans sa nature équilibrée et satisfaite, loin des excès qui ruinent et des désirs insatiables qui gâtent les joies du présent et rendent malheureux; par elle aussi, la cité repose dans une stabilité prospère.

577. *Suppliantes*, 238 sq. — **578**. *Plisthènes*, *Fr.* 628. — **579**. *Ibid.* Cf. *Phéniciennes*, 549. Jocaste appelle la royauté une injustice heureuse : τί τὴν τυραννίδ ἀδικίαν εὐδαίμονα... — **580**. *Oreste*, 696 sq, — **581**. *Æolos*, *Fr.* 21. — **582**. *Ibid.* 4. **583**. *Suppl.* 244.

50. — Hérodote (480-425?). — L'historien a sur la condition humaine la même opinion que le dramaturge dont il est le contemporain. La vieille doctrine ionienne revit dans son histoire, mais les exemples qui l'appuient — loin de se perdre dans la nuit de la légende — sont récents et ont laissé dans l'esprit du peuple une trace ineffaçable. L'historien-philosophe constate lui aussi que tout est changement. C'est pour cela qu'il parlera des petits États comme des grands, car les petits d'aujourd'hui pourraient bien être les grands demain, et les grands d'aujourd'hui être demain disparus [584]. Il croit qu'une loi existe, qui gouverne tout. C'est le destin. Cambyse en mourant le proclame [585]. S'opposer au destin, c'est courir à un châtiment. Artaban, qui veut empêcher l'expédition de Xerxès, décidée par la destinée, en est averti [586]. Et le destin a donné aux hommes une nature misérable. Hérodote a résumé son expérience de cette triste vérité dans le fameux discours de Solon à Crésus. L'homme n'est que vicissitude. Quels que soient ses biens présents, il faut se garder de le dire heureux avant sa mort. Souvent, le malheur accompagne l'opulence et le bonheur la médiocrité. D'ailleurs, il n'y a chez personne de bonheur parfait et qui dure jusqu'au bout. Solon ne disait que la vérité; aussi, il ne plut point à Crésus, qui le renvoya sans honneur [587]. Cette vérité banale, Artaban la rappelle à Xerxès qui pleure à la pensée que ses troupes auront disparu avant un siècle. Les dieux accordent aux hommes quelques plaisirs, mais les assaisonnent jalousement de maux [588]. Pénétrés de cette idée, les Locriens-Opontiens et mille Phocidiens viennent au secours des Grecs attaqués par les Perses. Si l'agresseur avait été un dieu, ils n'auraient pas

584. I, 5. — 585. III, 64, 65. — 586. VII, 17. — 587. I, 32, 33. — 588. VII, 46.

bougé. Mais c'est Xerxès, un homme, d'autant plus sujet au revers qu'il est plus élevé : ils n'hésitent plus [589]. — A l'homme aussi borné, il ne reste qu'à écouter la raison et à pratiquer la sainte modération [590]. C'est le sage conseil que donne Crésus déchu à Cyrus [591] et à Cambyse [592].

Si l'on considère la pratique, il faut savoir se partager entre les affaires et les plaisirs. Un arc toujours bandé se rompt, un homme toujours appliqué à des choses sérieuses deviendrait fou ou stupide [593]. Cette modération doit aussi régner dans les États. Comme Euripide, Hérodote voit dans l'isonomie ou isocratie le salut des nations. Qu'on relise le beau discours d'Otane après le meurtre des mages [594].

Se livrer à l'excès, chercher à s'élever au-dessus de soi-même, c'est encourir la jalousie des dieux. Ceux-ci lancent la foudre sur les plus grands édifices et les arbres les plus élevés, sur les grands animaux, sans s'inquiéter des petits [595]. La divinité envieuse se plaît à abaisser ce qui s'élève trop haut. A elle seule convient la gloire et l'orgueil [596]. Un succès trop continu attire sa colère, et voilà pourquoi Amasis redoute l'alliance du trop heureux Polycrate [597]. Aussi quand il apprend que — malgré sa tentative de sacrifice volontaire — le bonheur s'acharne après lui, il rompt avec un homme aussi monstrueux, dont la fin, d'ailleurs devait être misérable [598].

Comme la prospérité trop durable, la vengeance divine atteint l'ambition insatiable [599]. Ainsi le déclare l'oracle de Bacis, devin béotien [600], ainsi le prouvent les exemples historiques. Crésus vante orgueilleusement sa fortune heureuse : son fils Atys est tué par Adraste à la chasse au

589. VII, 203. — 590. VIII, 60. — 591. I, 207. — 592. III, 36. — 593. II, 173. — 594. III, 80; V, 92. — 595. I, 32; VII, 10. — 596. VII, 10. — 597. III, 40. Soulignons en passant la contradiction des croyances populaires. Tout succès vient des dieux, donc aussi le succès continu. Et pourtant ce dernier est puni, comme si les dieux se repentaient d'avoir contribué à faire sortir l'homme de sa nature. — 598. III, 43-125. — 599. VIII, 77; VII, 47. — 600. VIII, 77.

sanglier [601]. Lui-même, mourant sur un bûcher allumé par Cyrus, comprend enfin les sages paroles de Solon : nul homme, tant qu'il respire encore, ne peut se dire heureux[602]. Les Cuidiens ont eu l'audace de changer l'ordre de la nature en transformant leur presqu'île en île : des éclats de pierre blessent les travailleurs, et ils s'arrêtent [603]. Xerxès est puni, non seulement pour avoir saccagé et brûlé les temples des dieux [604], mais pour avoir percé le mont Athos, fait fouetter l'Hellespont et lui avoir mis une paire d'entraves [605]. Phéron, fils de Sésostris, devient aveugle à cause de son impiété à l'égard du Nil [606]; les Troyens sont ruinés à cause de leurs crimes [607]. Aprοès croit sa puissance à l'abri des dieux : il est vaincu et tombe aux mains des ennemis [608]. Cambyse tue le bœuf Apis et devient fou furieux [609]; Phérétime est punie pour son excessive vengeance [610]. L'ambition même de l'esprit irrite le ciel. Il semble que le progrès qui tend à élever l'homme au-dessus de sa condition primitive soit une impiété condamnable Les jeunes Nasamons sont qualifiés d'ὑβρισταί pour avoir voulu explorer la Libye, au-delà des limites connues [611].

Comme on le voit, bien qu'il ait laissé percer sur certains faits un scepticisme raisonnable, l'historien du v^e^ siècle a enseigné la même philosophie que les poètes ou les moralistes, ses devanciers. Pour lui, la décadence ou la prospérité des hommes dépendent de leur mépris ou de leur respect de la loi de mesure qui gouverne le monde. Sur ce point, il accepte la croyance populaire tout entière, sans éprouver le besoin de la justifier, moins averti — en apparence — qu'un Théognis qui se demande comment concilier le mal et la Providence.

601. I, 34. — **602**. I, 86. — **603**. I, 174. — **604**. VIII, 143. — **605**. VII, 24, 34, 35. — **606**. II, 111. — **607**. II, 120. — **608**. II, 169. — **609**. III, 30. — **610**. IV, 205. — **611**. II, 32.

CHAPITRE X

Les Sophistes. — Conclusion.

51. — Le mot μέτρον prend avec les Sophistes un nouveau sens. Nous avons vu que Xénophane [612] avait enseigné sur la valeur de la connaissance un probabilisme prudent. L'homme ne connaît pas les choses comme elles sont objectivement, mais comme elles paraissent à sa nature essentiellement bornée. Parménide [613], expliquant les facultés par le mélange des éléments, admettait ainsi que la connaissance au moins sensible était relative à l'homme. Démocrite [614] adopta la même théorie. La pensée, pour lui, dépend du mélange du chaud et du froid, selon une crase, c'est-à-dire un tempérament proportionné. Empédocle[615], lui aussi, prétendit que l'intelligence s'expliquait par le mélange des quatre éléments, et se ramenait en définitive à la sensation même. Tous ces philosophes, sans nier la réalité objective des choses, ont donc cru que la nature de la connaissance était étroitement liée à la nature du sujet percevant, et enseigné — plus ou moins explicitement, mais d'une façon certaine — le relativisme. L'homme ne connaîtrait les choses que selon sa mesure.

52. — Or, nous trouvons dans les maigres fragments d'un Sophiste, Protagoras d'Abdère [616], un texte fameux, qui, à première vue, semble enseigner le relativisme le plus subjectiviste : « L'homme est la mesure de toutes choses, de celles qui sont comme elles sont, et de celles qui ne

612. Cf. n° **22**. — **613**. Cf. n° 27. — **614**. Cf. note 241. — **615**. Cf. n° 33. — **616**. Apollodore place son ἀκμή dans la 84^e^ Ol. (444-1) Cf. Diogène, IX, 55.

sont pas, comme elles ne sont pas[617]. » On a lutté longtemps autour de cette phrase. Th. Gomperz, qui a voulu faire de Protagoras un philosophe dogmatique, prétend qu'on ne peut interpréter la phrase dans le sens d'un relativisme individuel. Elle ne signifie pas qu'aucune vérité n'est objective et certaine, variant avec chacun, mais que l'homme, ou plutôt la nature humaine, est la mesure de l'existence des choses. Il n'y a dans cette phrase qu'une affirmation solennelle de la valeur de nos sens, qui ne nous trompent point sur la réalité du monde sensible, affirmation dirigée contre les Eléates, négateurs audacieux du devenir. Protagoras ne serait donc qu'un empiriste, non un subjectiviste ou un sceptique[618]. L'explication de Gomperz est inadmissible. Elle a d'abord contre elle le témoignage des anciens. Dans le *Cratyle*, Platon interprète la phrase dans le sens du relativisme individuel : Protagoras disait que l'homme est la mesure de toutes choses et donc que telles me paraissent les choses, telles elles sont pour moi[619]. De même dans le *Théétète*, postérieur au *Cratyle*[620]. Sextus donne la même interprétation[621]. Et la plupart des auteurs contemporains ont cru que les anciens avaient fidèlement transmis la pensée de Protagoras. C'est l'opinion de H. Weil, Natorp, Nestle, Gœbel, Adam, Deussen, Wundt[622], et l'on peut conclure, comme M. Brochard : « Le sens de la célèbre formule de Protagoras, après tant de travaux, paraît aujourd'hui bien établi : c'est une formule sensualiste et sceptique : elle exprime la relativité de toute connaissance[623].

617. *Frag. I* de l'Ἀλήθεια ἢ καταβάλλοντες (*Vors.* 536, 11). Ce fragment est cité par Sextus, *adv. math.* VII, 60 et *P. H.* I 1. 16 sq ; par Platon, *Cratyle*, 833 E f ; et *Théet.* 151 E, 152 A, 161 C, 162 E, 166 D. — **618**. Th. Gomperz, *Les P. de la Gr. I*, 477-489. **619**. *Crat.* 385 E. — **620**. *Théét.* Après avoir cité la phrase, une discussion s'engage sur son sens. Οὐκοῦν οὕτως πως λέγει, ὡς οἷα μὲν ἕκαστα ἐμοὶ φαίνεται, τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί οἷα δὲ σοί, τοιαῦτα δὲ αὖ σοὶ ἄνθρωπος δὲ σύ τε κἀγώ... ἀρ'οὐκ ἐνίοτε πνέοντος ἀνέμου τοῦ αὐτοῦ ὁ μὲν ἡμῶν ῥιγῶι, ὁ δ'οὔ ; καὶ ὁ μὲν ἠρέμα, ὁ δὲ σφόδρα. — Καὶ μάλα — Dans ce texte, il y a un πως, et aussi la mineure qui sert à l'interprétation, οὐκοῦν οὕτως .. ἄνθρωπος δὲ σύ τε κἀγώ... et l'on répond, *oui*. C'est donc bien là le sens. Platon a certainement conscience de rendre par là le sens exact de la formule. — **621**. Cf. Sext. *P. H. I.*, 216.

53. — Un pareil subjectivisme pouvait avoir une influence en dehors du domaine de la connaissance[624]. S'il n'y a pas de vérité objective, il n'y a pas non plus de bien objectif et le tempérament de chacun devient la norme de son action. C'est le triomphe des instincts égoïstes. Une pareille théorie en morale et en politique — remarque J. Adam[625] — serait subversive de la moralité et de la vie sociale. A la raison universelle que recommandait Héraclite[626], succéderaient l'individualisme anarchique, et les innombrables pratiques de la morale utilitaire. En général, les Sophistes n'ont pas tiré les conséquences de leur doctrine[627], mais leur scepticisme dangereux ouvrait la porte à bien des excès.

54. — On le voit bien quand ils appliquent leur formule à la connaissance des dieux : « Des dieux — dit Protagoras — je n'ai pas à savoir, ou qu'ils sont, ou qu'ils ne sont pas, ni quelle forme ils ont [ou n'ont pas], car il y

622. H. Weil, *Études sur l'antiquité grecque*, 1902, p. 100. — Natorp, *Forschungen zur Geschichte des Erkenntnissproblems*, p. 17; — Nestle, *Euripides*, p. 406-407, note 12; — Gœbel, *Die Vorsokratische Phil.* p. 328 sq. — Adam, *The religious teachers of Greece*, p. 274. — Deussen, *Die Philo. der Griechen*, p. 151, sq. — Wundt, *Die Gesch. der Griech. Eth.*, p. 262. — **623**. *Études de Phil. anc. et de Phil. mod. III, Protagoras et Démocrite*, Paris, 1912, p. 23. — Voir également les pages 24-29 où Brochard établit que si l'homme est la mesure des choses, il ne les crée pas, que pour Protagoras — comme pour Berkeley et Hume — les choses ne sont pas de simples états du sujet sentant — et que pour lui, il y avait au moins un minimum d'objectivité. — **624**. P. Deussen, *Die Ph. d. Griech.*, p. 151 ; — **625**. *The rel. teach. of Gr.*, p. 278. — **626**. Cf. pp 36-39. — **627**. K. Gœbel, *Die vors Phil.*, p. 333.

a bien des obstacles à cette science, et l'obscurité de la question et la brièveté de la vie humaine[628]. » La similitude de cette phrase avec la première peut la faire considérer comme une de ses conséquences immédiates. L'homme prend une certaine connaissance du réel, parce qu'il a des sens, mais comment pourrait-il être la mesure de l'irréel? Y prétendre serait inutile et les sophistes comme Protagoras ne donnent qu'aux apparences une valeur pratique, sans s'arrêter à ce qui ne se voit pas et ne peut être pour eux d'aucune utilité. Cette attitude est nettement athéistique.

55. — Ne pourrait-on pas encore trouver une application de la même formule dans les enseignements de Gorgias[629] sur la rhétorique? Platon lui reprochait de rendre petit le grand et grand le petit, διὰ ῥώμην λέγειν[630]. C'est que Gorgias ne prend plus comme mesure de son langage la vérité absolue, mais l'auditeur, c'est-à-dire l'intérêt personnel qu'il en peut tirer[631]. Tout dépend des circonstances, du καιρός, comme il le dit lui-même, auquel un bon orateur doit faire la chasse[632]. Toute son éducation — si l'on en croit Platon[633] — consistait à enseigner, non pas la vertu, mais l'habileté. L'intérêt pratique de l'homme est la mesure du bien agir. Sachant pour son compte personnel discerner l'utile et le nuisible, il a, d'après les doxographes, pratiqué la modération et s'est taillé une vie morale à ses goûts. S'il a pu vivre si vieux, c'est qu'il n'a rien fait pour le plaisir, ou du moins qu'il n'en a pas abusé[634]. Gorgias est un homme heureux, qui a bien calculé. Ajoutons qu'en physique, à la suite d'Empédocle,

628. *Frag.* 4. Eusèbe *P. E.* XIV, 3, 7. — **629**. (483-376). — **630**. Platon, *Phoedr.* 266 D. Cf. Nestle, *Euripides*, 37. — **631**. W. Süss, *Ethos, Studien zur älteren griechischen Rhetorik*, 18. — **632**. Dionys. *de comp. verb.* 12, p. 84. — **633**. *Ménon*, 95 c... — **634**. *Athen.* XII, 548 CD. Macrobe, 23.

Gorgias admet des effluves et des pores, auxquels ils s'adaptent exactement. Certains sont trop petits ou trop grands. La couleur, pour lui, est un effluve venant des corps, symétrique de l'œil et sensible[635].

56. — Des autres sophistes, nous dirons peu de choses. Antiphon nous a laissé une description pessimiste de la vie. Comme Démocrite, il trouve que le mariage est bien dangereux pour l'homme[636]. — Critias qui nous a rapporté la parole du sage Chilon — rien de trop; est beau tout ce qui se fait en son temps [637] — est un ami de la mesure. Admirateur de la discipline de Sparte, il blâme ceux qui boivent et mangent plus qu'il ne faut, ceux qui, au lieu de la réputation et de la gloire, poursuivent une foule de désirs inutiles ou honteux, les sots qui sans esprit, s'imaginent penser. Tout cela, c'est vivre mal et la mort est préférable [638].

57. — Conclusion. — Après avoir vu en détail comment les poètes, les philosophes, les médecins et les historiens antésocratiques ont conçu et exprimé l'idée de mesure, il est temps de réunir dans une synthèse rapide, les résultats de notre enquête. Nous pouvons désormais sans inconvénient procéder d'une façon plus systématique.

58. — *La notion de mesure dans la morale et la théologie*. — Pour le Grec, le point de départ de la pensée comme de l'action humaine, est la formule attribuée au sage Chilon, γνῶθι σεαυτόν. En effet, si l'homme réfléchit un tant soit peu, il prend conscience de sa faiblesse. Au point de vue physique, intellectuel, social, il se heurte à des limi-

635. Platon, *Ménon*, 76, A; *Id.* Theophraste, *de igne*, 73. — **636**. Περὶ ὁμονοίας Diels, *Vors.* nos 49, 50, 51, 54, pp. 598-600. — **637**. *Frag.* 7. — **638**. *Frag.* 6, V, 15 sq; *Frag.* 15; *Frag* 23; *Frag.* 28.

tes, et de cette constatation, sortent toute sa religion et toute sa morale. Il conçoit facilement au-dessus de lui des puissances souveraines : d'abord le Destin qu'il appelle Μοῖρα, τύχη, ἀνάγκη et de beaucoup d'autres noms, et qui n'est en somme que l'ordre éternel s'imposant aux êtres et aux choses, puis Zeus et les dieux dont le rôle général est d'assurer l'obéissance à la loi universelle.

L'homme ainsi borné, doit accepter sa condition et ne pas essayer d'en sortir. Puisqu'il est mortel, c'est-à-dire caduc et inconstant, son bonheur l'est aussi, θνητῶν δὲ θνητὸς ὅλβος. Son devoir est donc de penser en mortel, θνητὰ φρονεῖν. Cette formule d'humilité et de résignation à son sort revient fréquemment chez les Grecs[639], et dans l'attitude de l'homme qui n'aspire point à dépasser sa nature, ils voient une vraie beauté, καλὸν φρονεῖν τὸν θνητὸν ἀνθρώποις ἴσα.

Ce n'est pas tout de penser en mortel, il faut encore agir en mortel, et cela s'appelle : μέτρα φυλάσσεσθαι. Le μέτρον, qui a comme synonymes le μέσον, le μέτριον, l'ἴσον, la μετριότης, signifie d'une façon générale la mesure ou la modération dans l'action. Elle consiste dans la soumission à l'ordre, συμμετρίη βίου, et dans la conformité à la nature : κατὰ μέτρον équivaut à κατὰ φύσιν. Tout ce qui dans l'action humaine est excès ou défaut sort de la nature et cesse d'être sage : ὑπερβολὴ δὲ καὶ ἔλλειψις οὔ μοι δοκέει κατὰ φύσιν καὶ μετὰ σωφροσύνης[640]. Et de même que pour la pensée, le Grec voit dans la modération des mortels, quelque chose d'excellent et de beau : μέτρον ἄριστον, καλὸν ἐν παντὶ τὸ ἴσον.

Agir en mortel, cela s'appelle encore saisir le καιρός, c'est-à-dire l'opportunité dans l'action ou dans l'abstention : γνῶθι καιρόν, disent les sages. Le καιρός se confond avec le

639. Les principales expressions similaires sont : θνατά χρή τὸν θνατόν, οὐκ ἀθάνατα τὸν θνατὸν φρονεῖν. — θνατὰ θνατοῖσι πρέπει — ὡς οὐχ ὑπέρτερον θνητόν ὄντα χρὴ φρονεῖν — φρονεῖν ἃ δεῖ — etc. — **640.** Démocrite, *Frag.* 102.

μέτρον dont il n'est qu'un synonyme et de lui comme du μέτρον on dit qu'il est excellent et beau : καιρὸς ἄριστος, πάντα γὰρ καιρῷ καλά.

Celui donc qui veut se plier à la loi du μέτρον et du καιρός, commence — dans sa vie individuelle — par éviter l'excès, l'ἄγαν, le πλέον, le κρεῖττον, le λίην, le περισσόν, l'ἀεικές, le περιόν, le μὴ προσαρμόσαν, en un mot l'ὑπερβολή, ce qui dépasse le permis, ou l'ἀκαιρία, ce qui est inopportun. Il fuit les désirs violents, σφοδραὶ ὀρέξεις, démesurés, ἀμέτρως ἐπιθυμεῖν, vains et orgueilleux, μάταιαι καὶ περίεργοι ἐπιθυμίαι, les pensées superbes, ὑπέρκομπα ἄγαν φρονήματα, φρονέειν μέγα, les plaisirs hors de propos, ἡδοναὶ ἄκαιροι, et les ambitions insensées, μὴ μάτευε Ζεὺς γενέσθαι. Tout cela, c'est l'impossible et va contre la nature : ὑπερ τε δύναμιν καὶ φύσιν.

Si le sage évite l'excès, il remédie aussi au défaut : ἔλλειψις. Ni au-delà, ni en-deçà, est sa devise : μὴ πολὺ, μηδ' ἐλάχιστον. Entre ces deux extrêmes, le trop et le trop peu il observe un juste milieu, et ses actions s'appellent : μέτρια, ἄρτια, πινυτά, αἴσιμα, ὡραία, καίρια. — Il agit toujours d'après la connaissance qu'il a de lui-même : ἐκ τῶν ὁμοίων.

Cet idéal du juste milieu pour la vie individuelle, se retrouve aussi pour la vie politique. Un État n'est pas homogène, il comprend des riches et des pauvres, l'aristocratie et le peuple. Entre les partis extrêmes qui se jalousent et se combattent, il convient de suivre la voie moyenne, ὀρθὴν ὁδόν, μέσην ὁδόν, c'est-à-dire de mettre un frein à la πλεονεξία des riches, d'accorder au peuple autant de puissance qu'il est nécessaire, mais pas plus, τόσον κράτος ὅσσον. Ainsi sera réalisée l'égalité, ἰσότας, τὸ ἴσον, l'égalité devant la loi, ἰσονομίη, l'équilibre des pouvoirs, ἰσοκρατία. Vouloir fondre les partis opposés dans une σύγκρασις est chimérique. Le mieux serait d'avoir un tiers parti entre les riches et les pauvres, qui sauverait la ville et maintien-

drait l'ordre, [μερίς]. ἡ'ν μέσῳ σώζει πόλεις | κόσμον φυλάσσουσα"[641]...

Cette vie de modération n'est pas l'affaire du sot : elle exige l'intelligence, φρόνησις, σοφία, λογισμός; elle conduit au repos, ἡσυχία καλόν; à la paix de l'âme, εὐθυμία, εὐεστώ, ἀταραξία, ἀθαμβία, ἀθαυμαστία; à l'harmonie de la vie, ἁρμονία, συμμετρία, et elle se confond avec l'ordre : εὐνομία, τάξις, εὔτακτος βίος.

Cependant, quelle que soit sa beauté, tous n'acceptent pas cette loi du μέτρον. Beaucoup portent leurs pensées et leurs désirs au-dessus d'eux-mêmes, φρονέειν μέγα. Ils veulent plus que le destin ne leur a accordé, μοῖρης πλεῖον, et prétendent même s'élever au-dessus de lui : ὑπὲρ μοῖραν, ὑπὲρ αἶσαν. On les nomme ὑπέρθυμοι, ὑπερφίαλοι, ὑβρίζοντες, ὑπέροπλοι, ἀτάσθαλοι, ὕβριες, ὑπερήφανοι, ὑβρίσται... Leur attitude s'appelle ὕβρις. C'est l'action contraire à la nature, παρὰ φύσιν, expression synonyme de μεθ' ὕβρεως. Engendrée par l'orgueil, ou l'excès des biens, κόρος τίκτει ὕβριν, elle s'exerce contre la divinité par l'audace insolente, contre les hommes par l'injustice, contre soi-même par l'immodération. Elle est essentiellement déraisonnable, ἀσυλλόγιστος, ἀλογιστία.

Dans l'État, elle engendre la tyrannie, ὕβρις φυτεύει τύραννον, dans la vie individuelle, le désordre, ἀταξία, ἀσυμμετρία, et attire le châtiment divin. Choisissez ce qui est à votre portée — disait la sagesse antique — aller au-delà c'est rencontrer l'Ἄτα. C'est ce qu'exprime l'énergique formule : ἐγγὺς παρὰ δ' Ἄτα. Les dieux empêchent le désordre de se produire : leur φθόνος s'oppose à une prospérité trop durable pour un mortel, leur νέμεσις réprime sévèrement l'orgueil et ses entreprises, avec l'aide de puissances coercitives, comme l'Ἄτη, la Δίκη et les Ἐρινύες.

59. — *La notion de mesure dans la Physique.* — On peut dire que le monde physique a été organisé à l'image

641. Euripide, *Suppl.*, 244-245.

du monde moral par une transposition chère à l'esprit grec. Le moraliste veut qu'on évite le désordre pour arriver à l'harmonie de la vie. Le physiologue soumet à l'ordre la matière indéterminée, et elle devient un tout harmonieux, et ce sont les mêmes puissances supérieures qui président à cette transformation et la maintiennent. En effet, à l'origine, le monde est un chaos confus. Peu à peu il devient κόσμος. Ce cosmos, c'est-à-dire l'ordre, est voulu par le destin. La Μοῖρα, ou l'ἀνάγκη, ou l'εἱμαρμένη, ou la δίκη retient l'être parménidien dans ses liens, l'ἀνάγκη aussi gouverne le devenir cosmique de Leucippe, ainsi que le mélange d'Empédocle. Cette volonté ordonnatrice du destin s'exerce sur le monde par le moyen d'agents, qui s'appellent le λόγος chez Héraclite et Leucippe, la φιλότης et le νεῖκος chez Empédocle, le πέρας ou l'ἀριθμὸς chez Pythagore. Grâce à eux, les éléments opposés de la matière primordiale s'organisent et se soumettent à la loi de mesure ou d'équilibre. Le soleil s'allume et s'éteint en mesure, μέτρα (Héraclite); le ciel et les étoiles tournent sans dépasser leurs πείρατα (Parménide). Chez Empédocle, les quatre éléments forment le κόσμος par leur mélange proportionné, μῖξις ou κρᾶσις. D'ailleurs, il explique tout par le mélange : plantes, hommes, chair et os. Pour lui, la beauté des êtres dépend de la συμμετρία τῆς κράσεως, ἐκ τῶν ἴσων τῇ κράσει συγκρα θέντων, leur irrégularité ou leur laideur du πλεονασμός et de l'ἔλλειψις. L'âme même, au moins pour les Pythagoriciens les plus récents, est un accord, c'est-à-dire une crase d'éléments contraires.

Et comme dans la vie morale, quand le monde physique tout entier se soumet à la mesure, il y a ordre et harmonie, τάξις, ἁρμονία, ὁμολογία, et paix, εἰρήνη[642].

642. Les mondes d'Anaximandre paraissent et disparaissent κατὰ τὴν τοῦ

Il ne manque même pas à ce monde physique, si ressemblant au monde moral, les gardiens terribles de l'ordre : la δίκη d'Anaximandre impose aux éléments une évolution mesurée, les Erinyes, servantes de la Dikè, Δίκης ἐπίκουροι, veillent à ce que le soleil ne dépasse pas la mesure. Ainsi se complète presque l'analogie des deux conceptions, morale et physique.

60. — *La notion de mesure dans la Médecine.* — Toute la médecine est une médecine de la mesure. La santé dépend d'une fusion parfaite des éléments ou des humeurs, κρᾶσις, μετριότης, ἡ σύμμετρος τῶν ποιῶν κρᾶσις. Il faut qu'il y ait ἰσονομια des humeurs, c'est-à-dire qu'aucune ne se manifeste plus que les autres, μηδεμίαν δύναμιν ἰδιὴν ἀποδεικνύμενος. Le grand secret pour se maintenir en bon état, c'est de ne rien faire qui soit incompatible avec la nature, μέγιστον δὲ πρὸς ὑγίειάν ἐστι τὸ μηδὲν κρεῖττον γίγνεσθαι τῆς τοῦ σώματος φύσεως. Mais si un élément ou une humeur se manifeste plus qu'il ne convient, ou s'isole, ou prédomine, s'il y a μοναρχία, ὑπεροχή, ἀνωμαλία, la maladie éclate.

La crase, pour rester parfaite, dépend des causes extérieures, comme le climat, la nourriture, l'exercice. Ces agents eux-mêmes, pour ne pas détruire l'économie du corps humain, doivent avoir comme qualité principale, la modération ou la mesure. On retrouve ici les mêmes termes employés pour la vie morale : μέτριος et μετρίστης, μήτε λίην, μήτε ὑπερβάλλων, etc. La crase des saisons, κρῆσις τῶν ὡρέων, ἰσομοιρίη; la modération dans la nourriture, τροφὴ ἁρμόττουσα, μέτρον σίτου, ἀριθμὸς σύμμετρος, οὐδὲν ἄκρητον, proportionnée aux forces individuelles, ἐς δύναμιν ξυναρμοσθὲν μέτρον τοῦ σώματος

χρόνου τάξιν. La lutte du Neikos et de la Philotès se résout en harmonie Ἁρμονία — et sous l'action du πέρας et de l'ἀριθμός, tout devient harmonie, κόσμος ἁρμόχθη, ἁρμόζων αἴσθήσει πάντα, ἀριθμὸς ἁρμόζων. —

τὴν αἴσθησιν; le juste milieu dans l'alimentation, μήτε ἐπὶ τὸ πλέον, μήτε ἐπὶ τὸ ἔλασσον (ἀκρίη τροφῆς), et dans la marche. προπεριπατεῖν ἁρμόττει τὸ σύμμετρον τῇ ῥώμῃ, voilà ce qui favorise la santé. D'une façon générale, il faut éviter tout ce qui dépasse la mesure de chacun, τοῦ μέτρίου μᾶλλον γενόμενον.

La thérapeutique s'inspire aussi de la mesure. Le but du médecin est de rétablir l'équilibre détruit, μέτρου τινὸς στοχάσασθαι. Pour y arriver, il s'inspire du principe : les contraires sont guéris par les contraires, c'est-à-dire qu'il enlève ce qui est en trop, ajoute à ce qui manque, de façon à ce qu'il n'y ait ni trop, ni trop peu, mais le juste. Il choisit avec habileté le καιρός, ce qui est opportun pour chaque malade, μέτριον ἑκάστῳ μὴ πρόσω. Il évite avec soin le παρὰ καιρόν dans les remèdes et le traitement des maladies; sa médecine empirique, κατὰ φύσιν, convient à merveille à celui qu'il traite, ἐς ἀκριβείην, et son résultat est le retour à la santé physique, qui s'appelle l'ἠυχία, comme la santé morale.

61. — *La notion de mesure dans la Métaphysique.* — Nous avons vu que Xénophane, conscient de la faiblesse intellectuelle des hommes, avait enseigné un probabilisme prudent. L'esprit humain borné ne peut tout savoir, ni même savoir le tout de rien. D'un autre côté, les théories physiques des philosophes aboutissaient au relativisme. En effet, toute notion vient à l'homme par les sens. Or, la sensation dépend de la proportion des pores et des objets extérieurs, συμμετρία. τῶι ἐναρμόττειν εἰς τοὺς πόρους, σύμμετρος ἀπορροὴ καὶ αἰσθητός (Parménide, Leucippe, Empédocle. Gorgias) ; la vision n'est qu'une juste proportion de feu et d'eau (Empédocle); la mémoire, l'oubli, la pensée ne sont qu'une κρᾶσις, συμμετρία (Parménide, Leucippe, Empédocle) des éléments. Pourquoi s'étonner que Protagoras ait dit : πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος? Si le monde extérieur

n'arrive à la conscience que par les sens, si ceux-ci varient avec les individus, par la différence du mélange des éléments, s'il en est de même pour la mémoire et la pensée, cela ne veut-il pas dire que chaque individu crée un monde à sa façon? L'idée de Protagoras était en germe chez Parménide, Leucippe et Empédocle, mais ce fut lui qui trouva la formule définitive.

62. — *La notion de mesure dans l'Éloquence.* — Enfin nous voyons naître avec le sophiste Gorgias une application nouvelle de l'idée de mesure à l'art oratoire. Il recommande la conformité du langage aux circonstances extérieures, ce qu'il appelle le καιρός. On retrouve plus tard chez Isocrate l'emploi fécond de cette idée.

63. — Ainsi, l'idée de mesure règle tout : la hiérarchie divine, chacun des dieux ayant une mesure déterminée de puissance; la pensée et l'activité humaines, le mortel borné limitant ses désirs à sa taille; la formation et l'évolution de l'univers physique, les êtres et les choses étant soumis à des lois d'équilibre qu'ils ne peuvent enfreindre; la santé des corps vivants, qui dépend du juste milieu entre l'excès et le défaut; la stabilité des États, attachée au tempérament des partis extrêmes; la connaissance humaine elle-même proportionnée à la capacité individuelle. La mesure est la loi suprême qui maintient chaque chose à sa place et empêche le déterminé de devenir l'indéterminé, le clair de devenir le confus, le cosmos de retourner au chaos. Obéir à la mesure, c'est rester dans l'ordre, la transgresser, c'est entrer dans le désordre. Or, pour le Grec, le désordre, c'est la laideur, et l'ordre la beauté. C'est donc au nom de la beauté qu'il s'attache à la mesure, et l'on peut dire que cette notion est une notion esthétique. Une

fois de plus, en dehors des arts plastiques et littéraires, l'esprit grec, fidèle à son idéal, s'est laissé guider, dans ses spéculations religieuses, morales et philosophiques, par le souci de la beauté.

INDEX GÉNÉRAL

Les chiffres **gras** renvoient aux paragraphes du texte;
les autres renvoient aux notes.

A

Actéon, **48.**
Adam, **20**; 190; 208; **52**; 622; **53.**
Adraste, **18**; **50.**
Aëtius, 209; 228; 233; 332; 334; 335; 336; **37**; 392; **38**; 455.
Agamemnon, **10**; **46.**
Aidoneus, **32.**
Ajax, **47.**
Akousmata, **36.**
Alcméon. Théorie de la santé et de la maladie : **37**; théorie du climat : **38**; cité : **32**; **35**; 364; 403; **40**; **41.**
Alexis, **36.**
Amasis, **8**; **50.**
Amphiaraüs, **18.**
Anaxagore, Μῖξις et κρᾶσις des particules : 346; cité : **27**; 353; 403.
Anaxarque. Éloge de la mesure et de l'opportunité : 318.
Anaximandre. La mesure, loi physique : **20**; l'ἄπειρον; **20**; texte de Simplicius : **20**; cité : **19**; **24**; **26**; **27**; **28**; **37**; 642.
Anthropomorphisme. Luttent contre lui : Pindare : **18**; Xénophane : **21**; Héraclite : **24.**
Antigone, **47.**
Antiphane, **36.**
Antiphon le lyrique, 150.
Antiphon le sophiste. Son pessimisme, **56.**
Apollodore, 318; 396; 616.
Apollon, **6.**
Archiloque de Paros. Prêche la résignation et la modération : **13**; cité : 6.
Archytas de Tarente. Le λογισμός fait régner l'égalité et la justice : **36**; cité : 384.
Aristophon, **36.**
Aristote. Cité : **20**; 185; 193; 195; 229; 235; 240; 335; 346; **34**; 357; 360; 362; **36**; **37**; 390; 391; **39**; 405.
Aristoxène, 374; 379.
Artaban, **8**; **50.**
Artémis, **5.**
Asie, **41.**
Até, **8**; **46.**
Athéniens, **46.**
Atossa, **46.**
Atys, **50.**

B

Bacchus, **10.**
Bacchylide. Enseigne la morale

traditionnelle : 184; cité : **18**; **48**.
Bacis, **50**.
Bauer, 350; 351.
Bellérophon, **18**.
Bergk, 136.
Berkeley, 623.
Bias, 66.
Bosphore, 480; **46**.
Brochard, **52**; 623.
Burnet, **20**; 189; **24**; 210; **35**; 363; **37**.

C

Cambyse, **50**.
Campbell, 480.
Capanée, **46**; **47**.
Centaures, **21**.
Chilon, **6**; 66; **56**; **58**.
Christ-Schmid, 136.
Cicéron, 249.
Claudius Mamertinus, 365.
Cléobule, **6**; 65-68.
Clément d'Alexandrie, 130; **241**; 249; 311.
Clidème. Le principe des contraires : 346.
Clytemnestre, **46**.
Cnidiens, **50**.
Coction. Rétablit l'équilibre de la crase, Hippocrate : **40**.
Colophon, **23**.
Connaissance. Dépend de la proportion des éléments : Parménide : **27**; Démocrite : 241; Empédocle : **33**.
Crase. La crase des éléments produit : pensée, mémoire, oubli : Parménide : **27**; pensée : Démocrite : 241; tous les êtres et l'intelligence : Empédocle : **33**; l'âme : Philolaos : **35**; santé, crase de qualités : Alcméon, **37**; Hippocrate, **40**; crase des saisons : **41**.
Cratinos, **36**.
Cratyle (*le*), **52**.
Crésus, **50**.
Critias. Maximes pratiques de modération : **56**.
Croiset, 124; 136; 204; 458.
Cronos, **5**.
Crotone, **37**.
Cypris, **5**.
Cyrus, **50**.

D

Danaïdes, **46**.
Darius, **46**.
Démétrius de Phalères, 64.
Démocrite. Théorie de la connaissance : 241; le fondateur de la morale grecque : **29**; pas de système nettement lié : **29**; la recherche de l'εὐθυμία : **31**; eudémonisme démocritéen : **30**; plaisir de l'âme : **30**; suivre la mesure pour arriver au bonheur : **31**; rôle du λογισμός : **31**; maximes pratiques de mesure : **31**; cité : **27**; 234; **34**; **36**; **51**; **56**; 640.
Destin **5**; notion flottante : 3; la Raison et le Destin : **9**; le destin chez Hésiode : **11**; Héraclite : **24**; Empédocle : **32**; Eschyle : **46**; Euripide : **48**; Hérodote : **46**; Euripide : **48**; Hérodote : **50**; **58**.
Destinée, **8**; **11**.
Deussen, **52**; 622; 624.
Diels, 65; **20**; 186; 187; 193; 194; 196; 199; 200-203; 205; 207; 211; 213; 220; 223-227; 246; 251-256; 258; 260-270; 272-317; 322; 325-329; 334-337; 348; 370; 371; 636-638.
Diès, 319; 367.
Dieux, Soumis au destin : **5**; **46**; gardiens de l'ordre : **5**; **9**; punisseurs de l'ὕβρις : **8**; **18**; leur jalousie : **8**; ennemis de l'injustice : **10**; dispensateurs des biens et des maux : **14**; **15**; exécuteurs des destins : **15**.
Dikè, **8**; **24**; **27**; **59**.
Diogène d'Apollonie, 452.
Diogène Laërce, 64; 128; 129; 221; 237; **30**; 248; 347; **37**; 389; 616.
Dioklès. Date : 451; influence d'Empédocle : **43**; théorie des 4 éléments, santé et maladie : **43**; maximes de mesure : **43**.
Diomède : **10**; 30.
Dionysius, 632.
Diotime, 318.
Dryas, **10**.
Dyroff, 234.

E

Échécrate, **35**.
Égisthe, **10**; **48**.
Éléates, **52**.
Électre, **48**.
Empédocle. Physionomie composite : **32**; notion d'harmonie : **32**; le σφαῖρος : **32**; les quatre éléments : **32**; le σφαῖρος s'organise en κόσμος : **32** sous l'influence de la Philotès et du Neikos : **32**; la guerre, condition d'harmonie : **32**; tous les êtres produits par la crase des éléments : **33**; sensation : **33**; vision : **33**; pensée, ignorance : **33**; relativisme : **33**; cité : **9**; **27**; 240; 346; **34**; 348; 353; **35**; 364; **37**; **40**; 406; **43**; **51**; **59**; **61**.
Épicharme de Cos. Sentences morales : **16**; cité : 128; **48**.
Épicure, **23**; **27**.
Érèbe, **11**.
Érinyes **8**; **24**; **46**; **59**.
Ermérius, 399.
Eschyle. Loi religieuse de la mesure : **46**; l'ὕβρις est une impiété : **46**; pratiquer la piété, la justice, la mesure : **46**; châtiment de l'arrogance : Pâris, Capanée, Prométhée. Xerxès : **46**; cité : **48**.
Esculape, **18**.
Étéocle, 546.
Eunomie, 26; **18**.
Euripide, Loi morale de la mesure : **48**; gouvernement divin, loi; le destin; la nécessité; observation de la mesure et fuite de l'ὕβρις; instabilité du bonheur; pas d'orgueil : **48**; devoirs religieux, personnels, sociaux, de piété, de modération et de justice : **48**; châtiments infligés aux injustes et aux orgueilleux : Capanée, Égisthe, Actéon, Penthée, Néoptolème, Hélène, Electre, Oreste : **48**; théorie politique du moyen-parti : **49**; cité : 3; 6; 7; 8; 11; 12; **15**; **50**; 477; 641.
Europe, **41**.
Européens, **41**.
Eurytus, **10**.
Euthymie, **29**; **30**.

F

Fatalité, 24; 28.
Fredrich, 405.

G

Galien, 33; 40.
Géants, 21.
Gilbert Otto, 214; 29; 242; 256; 259; 353; 358; 372; 398; 453.
Goebel, 20; 190; 52; 623; 627.
Gomperz Heinrich, 381.
Gomperz Théodore, 20; 185; 188; 222; 29; 245; 319; 339; 360; 392; 397; 52; 618.
Gorgias, Théorie du καιρός en éloquence : 55; théorie de la connaissance : 55; cité : 61; 62.
Gruppe, 2; 15.

H

Harmonie. Harmonie des choses . 15; harmonie du cosmos, due : au Logos : Héraclite : 25; 222; à la Philotès : Empédocle : 32; au nombre : Philolaos : 35.
Harrison, 16; 217.
Hector, 3.
Hélène, 48.
Héra, 32.
Héraclide, 27.
Héraclite. Ennemi des cultes grossiers : 24; le feu : 24; la nécessité : 24; loi naturelle : 24; l'harmonie : 25; le ξυνὸς λόγος dans la vie privée et publique : 26; cité : 9; 125; 20; 24; 27; 28; 32; 34; 348; 353; 36; 37, 53; 59.
Hérodote. Le destin; faiblesse humaine; modération dans la vie individuelle et sociale; châtiment de la prospérité trop durable (Polycrate) et de l'orgueil (Xerxès, Crésus, les Cnidiens, Phéron, les Troyens, Cambyse, Phérétime) 50; cité : 22; 8; 38; 480.
Hésiode, 11; loi morale et religieuse de la mesure : 11; harmonie de la vie : 11; mesure et justice : 11; maximes pratiques de mesure dans les ἔργα : 11; justice, mesure sociale : 11; cité : 1; 4; 5; 6; 11; 17; 21; 13; 19; 20; 21.
Hiéron, 18.
Hippocrate. Éditions : 399; cité : 452; collection hippocratique : 39; théorie du mélange : 40; crase humorale : 40; santé et maladie : 40; pathologie unitaire et pathologie humorale : 40; la coction rétablit l'équilibre de la crase : 40; influence du climat sur la crase : 41; la maladie vient de l'excès : 41; usage modéré de la vie : 41; nourriture, exercice : 41; mesure subjective; 41; thérapeutique de la mesure : 42.
Hippolyte, 5.
Homère. Notion de l'ὕβρις dans l'Iliade : 10; dans l'Odyssée : 10; maximes pratiques de mesure dans l'Odyssée : 10; cité : 2; 3; 26; 19; 21.
Horace, 23.
Hume, 623.
Hybris, 4; 7; 8; 10; 11; 14; 15; 21; 26; 26; 36.

I

Idas, 18.
Inde, 1.
Ilberg, 399.
Imprécation, 8.
Isocrate, 62.
Isonomie. Santé chez Alcméon : 37.
Ixion, 18.

J

Jamblique, 34, 349; 36; 373, 378.
Jocaste, 546; 579.

K

Kalchreuter, 3; 10; 452.
Kères, 8; 30.
Knikel, 29.
Kuehlwein, 399.
Kyrnos, 15.

L

Lampon, 18.
Latone, 10.
Leucippe, La δίνη 28 : l'αὐτόματον identique à la nécessité : 28; dates : 234; logos et nécessité : 28; logos, loi rationnelle du devenir : 28; cité : 241; 32; 335; 33; 59; 61.
Littré, 399; 405-449.
Locriens, 50.
Logos. Feu et loi naturelle chez Héraclite : 24; facteur d'harmonie : 25; le logos dans la vie privée et publique : 26; le logos de Leucippe : 28; le logos proportion d'Empédocle : 335.
Loi. Base du gouvernement chez Solon : 14; Elle gouverne tout : Pindare : 18; l'idée de loi chez Héraclite : 24.
Lycurgue, 10; 47.
Lykon, 36.

M

Macrobe, 362; 634.
Mars, 10; 30.
Masqueray, 2; 18.
Mémoire. Dépend de la crase des éléments : Parménide : 27.
Ménétius, 11.
Mesure. Le sentiment de la mesure dans la religion, la philosophie, la littérature et l'art, généralités : 1; la mesure, loi morale : 4; loi religieuse : 5; 6; maximes pratiques de mesure dans l'Odyssée : 10; dans les ἔργα d'Hésiode : 11; les sentences des Sept-Sages : 12; chez Archiloque de Paros : 13; Simonide d'Amorgos : 13; Solon : 14; Théognis : 15, Phocylide : 101; Épicharme : 16; Simonide de Céos : 17; Pindare : 18; Bacchylide : 186; Démocrite : 31; les pythagoriciens : 36; pédagogie de la mesure : 36. La mesure, loi physique : factrice d'harmonie : Anaximandre : 20; Héraclite : 25 Leucippe : 28; Empédocle : 32; 33; Philolaos : 35; factrice de santé : Alcméon : 37; Hippocrate : 41; 42; Dioklès et Philistion : 43; La mesure, loi métaphysique : pensée, mémoire, oubli : Parménide : 27;

pensée, Démocrite : 241; sensation, intelligence : Empédocle : **33**; connaissance : Protagoras : **51**; **52**.
Milhaud, 222; 358.
Moîra, **8**; **14**; **15**; **24**; **27**; **28**; **46**.
Mommsen, 136.
Montesquieu, 41.
Muses, **10**; **14**.

N

Nasamons, **50**.
Natorp, **29**; 243; 247; **30**; 271; **52**; 622.
Nauck, 497.
Nausiphane, 318.
Nécessité, **24**; **27**; **28**; **48**.
Neikos, 642.
Némésis, **3**; **8**; **11**; **18**;
Néoptolème, **48**.
Nestis, **32**; 324.
Nestle, 509; 513; 514; 525; 528; 536; 538; 566; **52**; 622; 630.
Nestor, **10**.
Ninive, **1**.
Niobé, **10**.
Nouveaux Académiciens, **22**.
Nuit, **8**; **11**.

O

Œdipe-Roi, **47**.
Oreste, **48**.
Oribasius, 456.
Orphisme, **20**; **24**; **27**; **34**.
Otane, **48**; **50**.
Oubli. Dépend de la crase défectueuse des éléments : Parménide : **27**.

P

Paix, **18**.
Pâris, **46**.
Parménide. Son être immobile : **27**; Nécessité et Moîra : **27**; théorie des éléments : **27**; pensée, mémoire, oubli : **27**; sensation = proportion des pores et des objets extérieurs : **27**.
Parthénon, **1**.
Pélops, **18**.
Pensée. Dépend de la crase des éléments : Parménide : **27**; Démocrite : 241.
Penthée : **48**.
Périandre, 65; 66.
Perse, **46**.
Perses (*les*) pièce : **46**.
Persès, **11**.
Pessimisme **15**.
Phérétime, **50**.
Phéron, **50**.
Philistion. Théorie des quatre éléments, influence d'Empédocle : **43**; cité : **40**; 450; 452.
Philolaos, **34**; l'ἄπειρον et le πέρας **35**; le nombre : **35**; l'âme-harmonie : **35**; l'âme, crase d'éléments : **35**; cité : **34**; 364; 365.
Philologus, **39**.
Philotès, 642.
Phocidiens, **50**.
Phocylide. Gouvernement modéré : 99; cité : **49**.
Pindare. Deux idées principales : puissance des dieux, impuissance des hommes : **18**; conseils de modération : **18**; cité : 10; **6**; 14; 71; **48**.
Pittacus, **6**; 66; 68.
Platon, **1**; 13; **20**; 206; **32**; **34**;

359; 364; 384; **36**; **39**; 406; 617; 620; 630; 635.
Plutarque, 87; 195; 197; 330.
Polybe, 405.
Polycrate, **8**; **50**.
Porphyrion, **18**.
Poseidon, **46**.
Preller, 2.
Prétendants, **10**.
Prométhée, **5**; **7**; 459; **46**; 478.
Protagoras. L'homme-mesure, relativisme individuel : **52**; scepticisme moral : **53**; scepticisme religieux : **54**; cité : **22**, **61**.
Ps. Épicharme, 150.
Ps. Isocrate, 150.
Pyramides, **1**.
Pythagore. Cité : **16**; **37**; **59**.
Pythagoriciens, **32**; 353; **37**; **40**; **59**.

R

Raison. Se confond avec le destin : **9**.
Relativisme. Xénophane : **22**; Parménide : **27**; Démocrite : 241; Empédocle : **33**; Protagoras : **51**.
Reymond, 185.
Rivaud, **20**; 185; 188; 210; 215; 216; 219; 222; 236; 239; 319; 321; 328; 337; 346; 352; 390; 405.
Rohde, 1; **10**; 365.

S

Sarpédon, 3.
Sensation. Dépend de la proportion des pores et des objets extérieurs : Parménide : **27**; Empédocle : **33**.
Sept Sages, **12**; sentences, catéchisme de la mesure : **12**; cités : **19**; 64.
Serment, **8**.
Sésostris, **50**.
Sextus, 198; 617; **52**; 621.
Simmias, **35**; 364.
Simonide d'Amorgos, **13**.
Simonide de Céos. Morale tempérée : **17**.
Simplicius, **20**; 186; 241; 346.
Socrate, **2**; **23**.
Sodamus, **6**.
Soleil, **10**.
Solon. Piété et justice : **14**; ennemi de l'ὕβρις : **14**; la loi réfrène l'ὕβρις : **14**; constitution politique moyenne : **14**; préceptes moraux : **14**; cité : **6**; 66; 87; 480; **49**; **50**.
Sophistes. Cités : **3**; **9**; **22**; **23**.
Sophocle. Loi religieuse et morale de la mesure : **47**; les dieux châtient l'orgueilleux et l'impie : Ajax, Capanée, Lycurgue : **47**; cité : 477; **48**.
Stobée, 64; **30**; 249; 250; 257; 374; 379; 455.
Strabon, 249.
Süss, 631.
Symboles, **36**.

T

Taine, **41**.
Tannery, 320; 329.
Tantale, **18**.
Télémaque, **10**.
Terpandre, 6.
Thalès, **6**; 65; 68.
Thamyris, **10**.
Théétète, (*le*), **52**.

Théoclymène, **40.**
Théognis. Préceptes de modération : **15;** cité : **48; 49; 50.**
Thémis, **18.**
Théopraste, 186; **27;** 230-232; 241; **33;** 337; 338; 340; 341.
Thersite, **10.**
Thrasybule, **18.**
Timon de Phlies, **22.**
Titans, **21.**
Titye, **10; 18.**
Tournier, **3.**
Troyens, **50.**
Typhée, **18.**
Typhon, **18.**

U

Ulysse, **10.**

V

Vénus, **10;** 30.

W

Weil, **52;** 622.
Wellmann, 449; 451.
Wundt, **3; 10;** 26; 78; 88; 126; 486; 524; **52;** 622.

X

Xénophane. Contre l'anthropomorphisme : **21;** probabilisme en physique : **22;** conseils de modération : **23;** médiocrité dorée : **23;** cité : **18; 26; 33; 34;** 348; **51; 61.**
Xerxès, **8; 46; 50.**

Z

Zeller, 347.
Zeus, 3; **5; 8; 10; 11; 14; 15; 18; 32; 46;** 460; **58.**
Ziegler, **20;** 188.

Angers. — Imprimerie F. Gaultier

COLUMBIA UNIVERSITY
0032198523

JAN 1 1 1924